This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

153
F291

From the Ewald Flügel Library

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

153
F291

From the Ewald Flügel Library

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

Die Tagesansicht

gegenüber der Nachtansicht.

Die Tagesansicht

gegenüber der Nachtansicht.

Die Tagesanſicht

gegenüber der Nachtanſicht.

Von

Guſtav Theodor Fechner.

Leipzig,

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

1879.

217430

STANFORD LIBRARY

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Erſter Theil. Grundzüge.

Seite

I. Eingang 3
II. Hiſtoriſcher Geſichtspunct 10
III. Grundpuncte beider Anſichten einander gegenüber 13
IV. Entwicklungsprincipien der Tagesanſicht 16
V. Poſitive Entwicklungsmomente der Tagesanſicht gegenüber den Negationen der Nachtanſicht 21
1. Gott 21
2. Die ſinnliche Erſcheinungswelt 25
3. Die Seelenfrage. Sterne und Pflanzen 29
4. Die Erde insbeſondre 33
5. Das Jenſeits 38
6. Das Uebel in der Welt 47
VI. Religiöſe Anſichten und Ausſichten 54
VII. Glaubensſätze 64

Zweiter Theil. Ausführungen.

VIII. Das Alte und Neue der Tagesanſicht 61
IX. Die drei Glaubensprincipien der Tagesanſicht. 77
X. Zur Theologie der Tagesanſicht 79
1. Sachliches 79
2. Sprachliches 82
3. Die Unveränderlichkeit des göttlichen Weſens 85
XI. Zur Seelenfrage 87
XII. Zur Lehre vom Jenſeits 90
XIII. Ueber die Vermittelung des allgemeinen und höhern Geiſteslebens mit der Natur 105
XIV. Zur Teleologie 110
XV. Die Weltfragen der Luſt und Unluſt. Optimismus und Peſſimismus 130

Seite

XVI. Die Freiheitsfrage 164
1. Allgemeine Gesichtspuncte 164
2. Vertretung des Indeterminismus 168
3. Vertretung des Determinismus 170
4. Das Gebet 181
XVII. Das Causalgesetz. Der Begriff der Kraft und die Erfahrungsschlüsse 186
XVIII. Princip der Tendenz zur Stabilität als Finalprincip der Welt. Psychophysische Hypothese der Lust und Unlust 205
XIX. Was veranlaßt und berechtigt uns, eine Außenwelt anzunehmen, und wiefern ist eine Erkenntniß ihrer Beschaffenheit möglich . . . 222
XX. Vermittelung der Tagesansicht mit der naturwissenschaftlichen Auffassung der Natur 236
XXI. Grundverhältniß zwischen materiellem und geistigem Princip. Dualismus und Monismus 240
XXII. Stellung der Tagesansicht zur Monadologie. Synechologische Ansicht der monadologischen gegenüber 246
XXIII. Spiritistisches 252
1. Stellung der Tagesansicht zum Spiritismus 252
2. Stellung des Spiritismus zur Religion 264
3. Persönliche Bemerkungen 267
XXIV. Ergänzende Bemerkungen zur Begründung der Tagesansicht . . . 272
XXV. Schluß 274

Erſter Theil.

Grundzüge.

I. Eingang.

Eines Morgens saß ich im Leipziger Rosenthal auf einer Bank in der Nähe des Schweizerhäuschens und blickte durch eine Lücke, welche das Gebüsch ließ, auf die davor ausgebreitete schöne große Wiese, um meine kranken Augen am Grün derselben zu erquicken. Die Sonne schien hell und warm; die Blumen schauten bunt und lustig aus dem Wiesengrün heraus, Schmetterlinge flatterten darüber und dazwischen hin und her, Vögel zwitscherten über mir in den Zweigen, und von einem Morgenconcert drangen die Klänge in mein Ohr. So waren die Sinne beschäftigt und befriedigt. Aber für den an's Denken gewöhnten reicht solche Befriedigung nicht lange, und so spann sich aus der Beschäftigung der Sinne allmälig ein Gedankenspiel heraus, das ich hier nur etwas weiter ausgesponnen und mehr geordnet wiedergeben will.

Seltsame Täuschung, sagte ich mir. Im Grunde ist doch Alles vor mir und um mich Nacht und Stille; die Sonne, die mir so glänzend scheint, daß ich mich scheue, ihr mein Auge zuzuwenden, in Wahrheit nur ein finstrer, im Finstern seinen Weg suchender, Ball. Die Blumen, Schmetterlinge lügen ihre Farben, die Geigen, Flöten ihren Ton. In dieser allgemeinen Finsterniß, Oede und Stille, welche Himmel und Erde umfängt, schweben nur einzelne, innerlich helle, farbige und klingende, Wesen, wohl gar nur Puncte, tauchen aus der Nacht auf, versinken wieder darein, ohne von ihrem Licht und Klange etwas zu hinterlassen, sehen einander, ohne daß etwas zwischen ihnen leuchtet, sprechen mit einander, ohne daß etwas zwischen ihnen tönt. So heute und so war es von Anbeginn und wird es sein in Ewigkeit. Was sage ich: vielmehr Milliarden von Jahren war es nicht kalt genug, und wie lange wird es dauern, so wird es zu kalt für den Bestand von solchen Wesen sein. Dann wird Alles wieder ganz finster und stille sein wie vordem.

Wie aber konnte ich auf solch' absurde Gedanken kommen? Ich kam auch nicht darauf; ich kam nur darauf, daß man darauf gekommen ist, und fand es seltsam, daß man so allgemein darauf gekommen ist. Sind es doch die Gedanken der ganzen denkenden Welt um mich. Wie sehr und um was sie zanken mag, darin reichen sich Philosophen und Physiker, Materialisten und Idealisten, Darwinianer und Antidarwinianer, Orthodoxe und Rationalisten die Hände. Es ist nicht ein Baustein, sondern ein Grundstein der heutigen Weltansicht, daß es so ist, wie ich sagte, daß es ist; glücklich, daß sie doch in etwas stimmt. Was wir der Welt um uns abzusehen, abzuhören meinen, es ist Alles nur unser innerer Schein, eine Illusion, die man sich loben kann, wie ich's noch jüngst gelesen; bleibt aber eine Illusion. Licht und Ton in der äußeren, von mechanischen Gesetzen und Kräften beherrschten, zum Bewußtsein noch nicht durchgedrungenen, Welt über die organischen Geschöpfe hinaus sind nur blinde stumme Wellenzüge, die von mehr oder weniger erschütterten materiellen Puncten aus den Aether und die Luft durchkreuzen, und erst, wenn sie an den Eiweißknäuel unseres Gehirns, ja wohl gar erst, wenn sie an einen bestimmten Punct desselben antreffen, sich durch den spiritistischen Zauber dieses Medium in leuchtende tönende Schwingungen umsetzen. Ueber Grund, Wesen, nähere Bestimmungen dieses Zaubers streitet man; über die Thatsache ist man einig; und von allen Denk- und Erkenntnißtheorien, in denen die Philosophie sich eben jetzt erschöpfen und leeren will, als wollte sie noch eine Philosophie gebären, führt keine zu einem Zweifel an der Richtigkeit dieser Thatsache, es sei denn, um den Zweifel für unlösbar zu erklären, oder die Welt in Stäubchen zu zertrümmern, die nur sich selber, aber nicht die Welt erleuchten.

Zwar der natürliche Mensch wehrt sich gegen diese Weisheit. Er glaubt, daß er die Gegenstände um sich sieht, weil es wirklich um ihn hell ist, die Sonne nicht erst hinter seinem Auge zu leuchten anfängt, daß die Blumen, Schmetterlinge so bunt sind, als sie ihm erscheinen, die Flöten, Geigen ihren Ton ihm schenken, nicht umgekehrt von ihm empfangen, kurz, daß es ein Leuchten und Tönen durch die Welt über ihn hinaus und von draußen in ihn hinein giebt. Aber er läßt sich von der Wissenschaft belehren, und glaubt nun um so klüger zu sein, daß er eine Illusion weniger hat. Die Illusion zwar bleibt und spottet seines Wissens wie dieses seiner Illusion spottet. Was von Beidem hat endlich Recht? Gewiß ist, daß die Illusion nie weichen wird; steht das Wissen, daß es eine Illusion ist, wohl eben so fest, und ist es nicht

vielmehr selbst eine Illusion? Braucht man doch das Sprichwort, daß Ehrlich am längsten währt, nur dahin umzukehren, daß, was am längsten währt, ehrlich ist, um es zu glauben. Naturam furca expellas, usque tamen redibit, wird das nicht auch von der natürlichen Ansicht der Dinge gelten?

Ja müßte nicht jene nächtige Ansicht vor sich selbst erschrecken, wenn ihr der Spiegel vorgehalten wird, meinte sie nur gleich, sie sei es selbst, was sie darin erblickt; und muß doch bei einigem Besinnen jeden ihrer Züge darin wiederfinden. Aber wird sie mit solchen Zügen vor der Welt bestehen können, wenn diese ihrerseits anfängt, sich zu besinnen? Vielmehr, hätte sich die Welt die ganze Unerbaulichkeit dieser Ansicht, die ganze Unwahrscheinlichkeit derselben, die ganze Schwäche ihrer Gründe von jeher so klar dargestellt, als mir in jener Stunde, sie hätte nie zur Weltansicht werden können. Nun ist Klarheit das Letzte in diesen Dingen, das Letzte wird aber auch die Klarheit sein.

In der That ist mein Glaube, daß, so sicher als auf die Nacht der Tag, auf jene Nachtansicht der Welt dereinst eine Tagesansicht folgen wird, die, statt sich in Widerspruch mit der natürlichen Ansicht der Dinge zu stellen, vielmehr damit unterbauen und darin den Grund zu einer neuen Entwicklung finden wird. Denn, schwindet jene Illusion, welche den Tag in Nacht verkehrt, so wird natürlicherweise alles Verkehrte, was damit zusammenhängt, und es ist viel, mit schwinden müssen, und die Welt in neuem Zusammenhange, in neuem Lichte, unter neuen positiven Gesichtspuncten erscheinen.

Damit das Licht über uns hinaus in aller Welt gesehen, der Schall gehört werde, muß es ein sehendes und hörendes Wesen dazu geben. Und hat man nicht schon sonst von einem Gott gehört, der in der Welt allgegenwärtig und allwissend waltet. Für die Nachtansicht aber ist seine Klarheit, wenn er überhaupt für sie noch ist, über den Dingen; darum die Welt unter ihm so finster, stumm und öde. Für die Tagesansicht ist die Welt von seinem Sehen durchleuchtet, von seinem Hören durchtönt; was wir selber von der Welt sehen und hören, ist nur die letzte Abzweigung seines Sehens und Hörens; und über Allem, was er mehr als wir von der Welt sieht und hört, baut sich in ihm auch Höheres als in uns. — Nach der Nachtansicht braucht Gott keines Lichtes, um zu sehen, keines Schalles, um zu hören, umgekehrt das blinde Licht, der taube Schall keines Gottes; und so kommt ihr leicht mit dem Einen das Andere abhanden und überwächst der Materialismus den Boden; indeß nach der Tagesansicht Beides, was sich braucht, auch

sich fodert und Eins das Andere hält; damit sinkt der Materialismus unter den Boden. — So ändert sich von der Nachtansicht zur Tagesansicht die ganze Stellung Gottes zur Welt; und wie sich das Verhältniß des allgemeinsten und damit höchsten Geistes zur Welt ändert, ändert sich auch das Verhältniß aller Einzelgeister zu Gott und Welt.

Man fragt verwundert: bist du so kühn, die heutige Weltansicht umstürzen zu wollen? Ist nicht das selbst, daß die Welt bei ihrem übrigen Widerstreite in ersten, letzten und höchsten Dingen doch einig in jener Ansicht ist, die dir beliebt, die Nachtansicht zu nennen, Beweis genug, daß sie darin mit Nothwendigkeit über die natürliche Ansicht der Dinge hinausgegangen ist?

Es möchte sein, wenn sie nur nicht in Allem, was mit dieser Ansicht zusammenhängt, uneins wäre. Also suche ich vielmehr den Grund, daß sie es ist, darin, daß sie in jener Ansicht einig ist. Zerstöre den Knoten, in dem Fäden zusammenlaufen und zusammenhalten, so bleibt allen die Lücke zwischen allen gemein; doch alle fallen auseinander; und wenn alle Welt durch einen fundamentalen Rechenfehler in dem Satze übereinstimmte, daß zweimal zwei fünf ist, so würden die verschiedensten vergeblichen und sich wechselseits dafür erklärenden Versuche gemacht werden, die ganze Weltrechnung in Uebereinstimmung damit zu bringen. In solchen Versuchen sind wir heute noch befangen.

Tritt in die Hallen der Philosophen, wo das Welträthsel sich mit seiner eigenen Lösung abquält. Was siehst du? Da streiten sich Dinge an sich, Ich und Nichtich, Kraft und Stoff, einfache Wesen, Absolutes, Begriff, Wille, Unbewußtes um den Namen dessen, was aus der Nacht und Stille heraus die Illusion einer leuchtenden tönenden Welt, ja des Raumes und der Zeit selbst, in uns erzeugen soll; und die Weisesten bieten für den Grund der Existenz, der, alles Scheines baar, alle Scheine wirft, doch eben nur jene Namen mit Bestimmungen, die aus der Scheinwelt selbst abstrahirt sind, und toben damit gegen einander; die Gottesgelehrten aber toben wider sie und sind selber nur einig in dem, was sich am meisten widerspricht.

Zu jener hadesgleichen Welt weisen sie auf einen zugleich allmächtigen, allweisen, allgütigen Gott, der mit unbedingter Freiheit eine Welt schaffen konnte, wie er wollte; und er schuf diese Welt voll Finsterniß, voll Geschöpfe, die einander verschlingen, voll Krankheit, Mißwachs, Wassers- und Feuersnoth, Uebel aller Art; und sie belehren uns, daß ein solcher Gott zu einer solchen Welt und eine solche Welt zu einem solchen Gott nicht passen wolle, sei nur theils Folge unserer Sünde,

theils Fehler unſrer niedrigen Erkenntniß. Denn obwohl allgegenwärtig und allwirkſam, ſo daß ohne ihn kein Haar von unſerm Haupte fällt, ſei er doch viel zu hoch für uns, als daß wir etwas von ihm wiſſen können; um ſo feſter aber haben wir an ihn zu glauben, und alle Widerſprüche, die uns ſo erſcheinen, uns durch ſeine Unbegreiflichkeit zu erklären.

Die Naturforſcher aber lachen dazu, wiſſend, daß ſie allein es ſind, die etwas wiſſen, und froh der ſichern Wege immer mehr zu wiſſen. In den Nerven haben ſie die ſicheren Zeichen und Mittel der Empfindung und im Gehirn das Inſtrument des Geiſtes, worüber hinaus die Welt keins hat, keins iſt. Ob es zwar Schwingungen in Luft und Aether über die Nerven hinaus giebt, ſie wiſſen, daß Schwingungen nur in phosphorhaltigem Eiweiß Empfindung bedeuten, und neigen dazu, die Pſychologie als einen Zweig der Chemie zu betrachten: aus Kohle, Phosphor und Sauerſtoff im Protoplasma kommt der Geiſt. — Mit dem Protoplasma, als gemeinſamen Urſtoff von Nerven und Polypen, beginnt eine zweite Schöpfung, die der geiſtigen Dinge, mit der Erkenntniß des Protoplasma fiel der erſte volle Lichtſtrahl in die Wiſſenſchaft dieſer Dinge; und nachdem die Jünger der Natur verlernt haben, Gott als Schöpfer dieſer Dinge anzubeten, beten ſie das goldne Kalb des Protoplasma dafür an. — Das Auge ſcheint zum Zweck des Sehens gemacht, die Naturforſcher wiſſen, daß es nur dazu gebraucht wird, ohne zu irgend einem Zweck gemacht zu ſein. — Bei Philoſophen und Theologen treiben Freiheit und Nothwendigkeit wie zwei um einander kreiſende Schmetterlinge ein unermüdliches Wechſelſpiel mit einander; die Naturforſcher wiſſen, daß, wie Alles in der Welt, auch Leben und Empfindung, einer unverbrüchlichen geſetzlichen Nothwendigkeit gehorchen; die Welt über Menſchen und Thiere hinaus aber todt, empfindungslos iſt, weil ſie derſelben Nothwendigkeit gehorcht. — Die geiſtigen Pferde meinen, daß ſie den Wagen der Materie ziehen; die Naturforſcher wiſſen, daß ſie vielmehr vom Wagen der Materie fortgeſchoben werden.

Iſt das nicht wörtlich das Tiefſte und Höchſte und in geiſtigen Dingen Exacteſte der heutigen Weisheit, wovon jedes ſchon in ſich und jedes mit dem Andern ſtreitet. Und alles das fällt mit in jene große Lücke oder hängt ſo, daß man's verfolgen kann, damit zuſammen.

Stolz auf dieſe Weisheit voll Thorheiten ſehen wir mitleidig herab auf die einfache beſcheidene Thorheit der Neger und Türken und meinen, vergangenen Jahrhunderten weit voraus zu ſein, weil ſie von

dieſen Thorheiten noch einige weniger hatten. Aber ſtolzer könnten wir auf unſre Zündhölzchen ſein, die noch fortfahren werden, uns zu leuchten, wenn alle jene Irrlichter der Nachtanſicht erloſchen und verſunken ſind.

Schon einmal hat die Weltanſicht im Ganzen und Großen gewechſelt, wird ſie nicht noch einmal wechſeln können? Obwohl ich vorblickend meine, ſie wird es nicht dadurch, daß ſie auf neuer Stufe die früheren negirend aufhebt, ſondern daß ſie in den erhabenſten Geſichtspunct der heutigen Weltanſicht den dafür preisgegebenen Reichthum der früheren aufhebt; dazu aber wird gehören, daß ſie jene Nachtanſicht aufhebt.

Gedanken dieſer Art waren es, die mich in flüchtigem Zuge, ſich immer mehr erweiternd und erhöhend, überkamen, als ich an jenem Morgen von der Bank ins Grüne blickte, nicht freilich damals zuerſt, jedoch mit neuer Triebkraft, überkamen.

Andern Tages von derſelben Bank ausblickend, fiel mir zu allem Vorigen noch folgendes ein:

Mein Auge verträgt bei jedem Rückfall ſeiner Krankheit nicht Leſen einer nahen Schrift, nicht Sonnenſchein der Straße, nicht Sonnenflecke in der Stube. Aber die große ferne Schrift der Firmen zu entziffern fühlt es als heilſame Uebung; in je weitere Ferne es den Blick richtet, ſo mehr findet es ſich erquickt, am meiſten von dem Blick in den reinen Himmel, alſo wendet es ſich immer von Zeit zu Zeit dahin. „Womit vergleich ich das?“ fragt' ich mich; alles Sinnliche läßt ſich doch als Symbol von etwas Geiſtigem faſſen. Und ich meinte, die zugleich ſchönſte und wahrſte Auslegung des Bildes liege darin, daß, wenn den Menſchen die irdiſche Gegenwart und Nähe bedrängt, er ſeinen Blick nur in die Ferne und Höhe zu richten braucht, um Troſt zu finden, ſo ſichrern, in je größre Weite und Höhe er ihn richtet. In der Tagesanſicht aber fand ich, ſie weiter überdenkend, auch den Blick für dieſe Anſicht geöffnet, indeß die Nachtanſicht den Menſchen blos auf ſie verweiſt; nur gilt es den Blick erſt für die Tagesanſicht öffnen.

Und noch eines Gedankens, den nicht der Schreibtiſch erſt geboren, und ſeiner Gelegenheit will ich einleitend zu dieſer Schrift gedenken. Es war in Saßnitz am Meere, daß ich in den ſchönen Buchenwald gehen wollte, der von Saßnitz über die Waldhalle nach Stubbenkammer

führt. Sie, die ein langes Leben mit mir gegangen, blieb, müde von den Gängen der vergangenen Tage und Jahre zurück, und sagte: „ich lasse dich nicht gern allein gehen; du könntest dich verirren; ach, und wie wird es sein, wenn ich dich, in vielleicht nicht langer Zeit, ganz allein gehen lassen muß". „Wer weiß es, sagt' ich, ob du mich oder ich dich; aber laß uns nicht daran denken". Doch dachte ich daran, als ich allein in den Wald gieng; dachte der unendlichen Liebe und Treue, die mich durch so lange Jahre geleitet hat. Die Buchen strebten himmelan, der blaue Himmel wölbte sich darüber, die Sonne warf ihre blitzenden Scheine hinein und vom Meere her ging ein Rauschen durch den Wald. Es war wie ein großer Accord aus Himmel, Erde und Meer, der innerlich mit anklingen und in Gedanken der Tagesansicht ausklingen wollte. Aber die Gedanken des Herzens wehrten sich dagegen; ich dachte: kann deine Tagesansicht mit allen ihren hohen, weiten, lichten Ansichten und Aussichten auch nur dein eignes Herz in diesem Augenblicke befriedigen, und wozu dann ihre Ansichten und Aussichten, wenn sie das nicht kann, für niemand kann, es niemals kann. Sich eins mit einem andern Herzen fühlen, das ist die Befriedigung des Herzens; dazu braucht es überhaupt keine Weltansicht und das kann sein trotz jeder Weltansicht; wie überall Platz für zwei Hütten aneinander ist, mag es in der Welt ringsum aussehen wie es will. — Aber alsbald erhob sich über dieser Stimme eine andere Stimme. Darf denn das Herz im Menschen allein seine Befriedigung wollen, besteht er doch nicht blos aus seinem Herzen; und hat die Tagesansicht mit ihrem Blick ins Weite, Hohe und Lichte nicht auch dem Herzen eine Befriedigung zu bieten? Nicht eine solche gar, die über die nächste, die es für den Augenblick verlangt und vermißt, hinausreicht. Ueber der Befriedigung, sich eins mit einem andern Menschenherzen zu wissen, das unsre Leiden und Freuden zu den seinen hat, schwebt, nicht streitend damit, sondern schützend und schirmend, die Befriedigung, sich eins mit einem Wesen wissen, das die Leiden und Freuden aller seiner Geschöpfe, damit auch die zweier einander treuen Herzen, zu den seinen hat; und ist das nicht der Gott der Tagesansicht. Zwei Herzen aber, die jetzt eins sind, möchten es immer sein; und fürchtest du, daß der Tod die Bande, die jetzt eins an das andere knüpfen, zerbrechen wird, so ist es die Furcht der Nachtansicht; der Tod in der Tagesansicht sprengt vielmehr die Bande, die jetzt beide noch von einander trennen.

Und geht uns nicht die Welt selbst ringsum mehr zu Herzen und ist mehr nach unserm Herzen, wenn die Sonne ihren Glanz, der

Himmel ſein Blau, das Meer ſein Rauſchen uns treulich mit vertraut, die Buche, ehe die Axt ſie fällt, um uns zu wärmen, erſt aufwärts ſtrebt, um ſelber Licht und Wärme zu genießen, als wenn uns alles das aus der Welt nur anlügt, wie die Nachtanſicht es lügt. Zur Wahrheit, die der Geiſt verlangt, verlangt das Herz nach Schönheit; kann es aber eine ſchönere Welt geben, als worin die Schönheit ſelber zur Wahrheit wird. Und wird ſie es auch nach der Tagesanſicht nur ganz in Gott für Gott, der Alles ſieht und hört, ſo hat doch, wer in ſeinem Sinne ſieht und hört, ſein Theil daran.

Mit dieſen Gedanken gab ſich das Herz zufrieden, und wird ſich jedes Herz zufrieden geben können, was die Gedanken der Tagesanſicht zu den ſeinen macht.

Was in dieſer Schrift nachfolgt, iſt nur die Ausführung der vorigen Gedanken, eine kürzere nach den Hauptzügen in dieſem erſten, eine weitere nach einigen Hauptpuncten im zweiten Theile der Schrift.

II. Hiſtoriſcher Geſichtspunct.

Nun aber, die Nachtanſicht beſteht einmal, und kann man ſie ſchon ſich und Andern dadurch verleiden, daß man ſie nur klar in das Auge faßt, ſo gilt es doch erſt, ihre Gründe eben ſo zu faſſen, um ſie auch zu verwerfen. Gründe derſelben aber, mindeſtens Entſtehungsgründe, muß es doch geben, ſind es auch deßhalb noch keine Rechtfertigungsgründe. Welches können ſie ſein?

Zwar, für die gegenwärtige Welt iſt es nicht noth, erſt noch nach Gründen der Nachtanſicht zu fragen; ſie beſteht, weil ſie ſo lange beſtanden hat. Wir gleichen heutzutage jenen Käferarten, die von jeher in finſtern Höhlen lebten, deren Vorfahren ſchon darin lebten; ſie haben keine Augen mehr für das Licht; mag es hineindringen, ſie ſehen nichts davon, und ſähen ſie einen Schein, er führte ſie nur irre. Der, in den finſteren Höhlen der Nachtanſicht erwachſenen, heutigen Welt iſt die Tagesanſicht ein ſolches Licht; vergeblich alle Gründe, daß es ſcheint; willſt du aber Gründe hören, daß es nicht ſcheint, ſo wirſt du nur ſolche hören, die aus der Nachtanſicht erſt folgen. Das iſt an ſich leicht weggefegte Spreu; aber ob man dieſe Spreu wegfegt, man fegt damit den Boden, der ſie getragen hat und immer wieder

trägt, nicht weg. Ich ſinne dem tiefern Grunde nach, der die Welt beſtimmen konnte, ſich zu einer ſolchen Anſicht zu entſchließen, und Folgerungen derſelben mit Gründen derſelben zu verwechſeln.

Da liegts, das iſt der allgemeinere und tiefere Grund der Nachtanſicht. Um Gott von der heidniſchen Zerſplitterung in die Welteinzelheiten zu retten und über deren Niedrigkeit zu heben, hat ihn die Theologie, in Widerſpruch zwar mit Sprüchen ihrer eigenen Quellen und immer von Neuem ſich ſelber widerſprechend, von der Welt abbeſtillirt, hat die Götter in dienende Engel verwandelt, auch dieſe über die Sterne erhoben. Und nun iſt die, nicht nur entgötterte, ſondern aus Gott mit einer Gabe mechaniſcher Kräfte entlaſſene ja ſündhaft von ihm abgefallene, Welt als caput mortuum für die Meſſungen und Experimente der Phyſiker, für die Lucubrationen der Philoſophen, und für die Scheltworte der Theologen zurückgeblieben. So hat das göttliche Bewußtſein ſeinen Inhalt von Unten, die ſinnliche Erſcheinung ihren Zuſammenhalt von Oben verloren, jenes iſt bis ins Unfaßliche verflüchtigt, dieſes bis auf einige Reſte geſchwunden.

Eine ſolche Anſicht der Dinge aber, welche das Daſein in ſeiner Mitte ſpaltet, den Weltinhalt aus ſeinem Gefäße ſchüttet und damit verſchüttet, kann nicht die letzte ſein, wie ſie auch nicht die erſte war; vielmehr iſt's nach der erſten halben die zweite halbe, in die wir gerathen ſind; die Welt wird aber einſt die ganze volle wollen, die nicht ſowohl in äußerer Ergänzung der einen durch die andre, als in Erfüllung der einen durch die andre, Gipfelung der einen durch die andre liegt; und als ſolche bietet ſich die Tagesanſicht dar.

In der That, von vorn herein war die heidniſche Anſicht, welche Körperliches und Geiſtiges noch ſo wenig außer dem Menſchen als im Menſchen zu ſcheiden und zu unterſcheiden weiß, die natürlichſte Anſicht der Dinge. Kein König ſo mächtig, prächtig und wohlthätig als die Sonne, ein Baum nicht minder nur anders lebend, wachſend, ſterbend als ein Menſch. Wo jetzt nur, wie unſre Weiſen ſagen, ſeelenlos ein Feuerball ſich dreht, lenkte damals ſeinen goldnen Wagen Helios in ſtiller Majeſtät; eine Dryas lebt in jedem Baum, und was im Sinne der Nachtanſicht nie empfinden wird, empfand. Wenn ſchon nicht überall gleich entwickelt und mythiſch ausgeſchmückt, iſt dieß die Weltanſicht, womit wir alle Völker, auf deren unentwickelten Zuſtand wir noch heute einen Blick werfen können, beginnen ſehen. Aber das iſt eben erſt die eine, ſagen wir die untere, Hälfte der vollen Anſicht. Der natürliche Menſch ſieht von der Natur doch immer auf einmal nur Bruchſtücke,

und faßt die ſelbſtändig ſcheinenden auch ſelbſtändig in das Auge; die Einigung aller im All und die Klarheit über ihr Verhältniß zum All entgeht ihm; und das iſt's, was die Tagesanſicht als volle und ganze über die heidniſche Anſicht hinaus hat und hinzuzubringen hat. Sie faßt mit den unverlorenen Stücken auch den Zuſammenhang der Stücke in das Auge, und je nach dualiſtiſcher oder moniſtiſcher Faſſung durchdringt und erfüllt ſich für ſie die Welt mit einer einheitlichen göttlichen Weſenheit oder hebt ſich ganz und geradezu in eine gemeinſame Einheit damit auf.

Die chriſtliche und islamitiſche Lehre hat über die heidniſche Auffaſſung hinausgeführt; aber ſtatt ſie bis zur einheitlichen Spitze fortzuführen und darin abzuſchließen, ſie einfach weggeworfen. Einen zu bereichern unter Allen mußte jene Götterwelt vergehen. Sie hat unter einer oberſten Stufe, die ſie feſtgehalten und hoch in die Luft erhoben, alle niedern weggezogen und damit in die Nacht der Nachtanſicht verſenkt. Die Tagesanſicht aber hebt ſie wieder an den Tag, baut ſie der oberſten Stufe unter und mißt nun die göttliche Höhe an der Höhe der ganzen Treppe. Und das wollte ich damit ſagen, daß es einer künftigen Weltanſicht, wofür ich die Tagesanſicht halte, beſchieden ſein werde, den Reichthum einer früheren Weltanſicht in den erhabenſten Geſichtspunct der heutigen aufzuheben. Dabei werden freilich Mythen der einen und Dogmen der andern fallen müſſen, womit ſich jede zur ganzen zu ergänzen, zur vollen zu erfüllen verſucht hat, ohne doch damit den Verluſt der andern zu erſetzen.

Ein Pendel ſchwingt erſt nach einer Seite, hebt ſchwach damit an, die Schwingung wird allmälig ſtärker, reißt Alles mit ſich fort in ihrer Bahn, erlahmt wieder, ſtockt endlich; und das Pendel denkt, eine Bewegung, die endlich ſtockt, kann nicht die rechte Richtung haben; alſo kehrt es um, hebt wieder ſchwach an, die Bewegung wird wieder ſtärker, reißt alles mit ſich fort in ihrer Bahn, erlahmt und ſtockt endlich wieder; und ſo kommt das Pendel endlich zur Beſinnung, daß beide Richtungen gleiches Recht haben; und nach welcher von beiden es fortan ſchwinge, es weiß in jedem Momente, die Schwingung iſt erſt mit der Erfüllung von beiden voll. So hat die Weltanſicht nach einander in zwei Richtungen geſchwungen; die zweite iſt dem Stocken wieder nahe, und damit naht ſich auch der Zeitpunct der endlichen Beſinnung.

Immer wird es eine Hypotheſe bleiben, wovon die Tagesanſicht hier ausgeht, obwohl ſie auch einen andern Ausgang nehmen könnte, daß die ſinnliche Erſcheinung über die Einzelgeſchöpfe hinaus durch die

Welt reicht; indeß es aber nicht minder eine Hypotheſe bleibt, worin die Nachtanſicht wurzelt, daß die Welt finſter und ſtumm zwiſchen den Einzelgeſchöpfen iſt. Aber die erſte Hypotheſe iſt an ſich erbaulicher als die andere, ſtimmt beſſer mit der natürlichen Auffaſſung der Dinge, bietet mehr Anhalt und Angriffspuncte zu einer weiten und hohen Entwicklung in poſitive Beſtimmungen und läßt ſolche den Hauptzügen nach nur in einer einzigen Weiſe zu, indeß es die andre nur theils zu negativen, theils mehr oder weniger widerſpruchsvollen Beſtimmungen und ſtreitenden Anſichten gebracht hat.

Das iſt's, was ich im Folgenden zu zeigen ſuche, und das iſt's, was der Entwicklung der Tagesanſicht dereinſt den Sieg über die Nachtanſicht verſchaffen wird, die, ſtatt es zu einer Fortentwicklung zu bringen, ſich nur immer mehr in ſich ſelbſt bis zum unausbleiblichen Verfall zerarbeitet.

Freilich die Aufgabe iſt groß. Als St. Chriſtoph ein Kind, das einſt die Welt zu tragen beſtimmt war, vorerſt über den Fluß zum nächſten Ufer tragen ſollte, erſchwerte ihm nicht das ſeine Aufgabe, daß die Wellen gegen ſeinen Fuß anliefen und ihn zu hemmen drohten, ſondern daß das Kind, je länger der Gang, ſo ſchwerer für ihn wurde. So iſt es nicht die zu durchwadende Fluth leicht ins Meer der Vergeſſenheit verrinnender Einwürfe, was dem die Aufgabe erſchwert, der die Tagesanſicht, heut noch ein Kind, an's Ufer der Zukunft bringen will, ſondern daß ſie auf dem Wege dazu durch ihre wachſende Entwicklung ſeine Kräfte zu überwachſen droht, indeß ſie aber auch ſeine Kräfte dazu ſtärkt.

III. Grundpuncte beider Anſichten einander gegenüber.

So viel Negationen und Widerſprüche in der Nachtanſicht zuſammen- und von ihr auslaufen, ſo viel Poſitionen in und von der Tagesanſicht aus. Iſt Beides wahr, daß die ſinnliche Erſcheinung über uns hinaus nicht bloßer Schein, ſondern objectiv durch die Welt ausgebreitet iſt, und daß ſie in einem einheitlichen Bewußtſein ſich zuſammenſchließt und gipfelt; ſo iſt auch noch Andres damit wahr. Hat doch der menſchliche Geiſt an ſinnlicher Erſcheinung und Zuſammenſchluß derſelben in einem einheitlichen Bewußtſein nicht genug; vielmehr welcher Stufenbau geiſtigen Lebens ſchiebt ſich dazwiſchen ein; wie viel weniger kann der göttliche Geiſt daran genug haben, nachdem er in ſeiner Weite

und Höhe den menſchlichen ſelbſt einſchließt; denn das iſt zu den beiden vorigen Hauptwahrheiten die dritte. Indem unſer ganzes Sinnesleben vom allgemeinen übergriffen iſt, iſt es doch nicht aus ſeinem Zuſammenhange herausgefallen, und ſo iſt auch unſere Bewußtſeinshöhe von der allgemeinen nur überſtiegen, ohne daraus herausgefallen zu ſein, unſer ganzes bewußtes Leben alſo im allgemeinen mit beſchloſſen. Mit jedem Verſuch, es anders zu faſſen, durchlöchert, zerbricht oder entleert man den Geiſt der Welt, der zugleich die Welt des Geiſtes, aber in einheitlicher Zuſammenfaſſung iſt, und zerreißt den Faden natürlicher Betrachtung. Wie der Körper des Menſchen Theilweſen der ganzen äußerlich erſcheinenden materiellen Welt iſt, ſo der zu dieſem Körper gehörige, ſich ſelbſt innerlich erſcheinende, Geiſt des Menſchen Theilweſen des nicht minder ſich ſelbſt erſcheinenden geiſtigen Weſens, was zum Weltganzen gehört, und die Einheit des menſchlichen Geiſtes nur ein untergeordneter Bruchwerth der Einheit des göttlichen Geiſtes.

Auch erfüllt ſich im Grunde damit nur das ſchöne Wort, dem die, die es ſo gern gebrauchen, doch keine Folge geben, zur folgenreichen Wahrheit: daß wir in Gott leben und weben und ſind und er in uns und daß er um alle unſre Gedanken weiß wie wir ſelber. Kann das auch wohl ein Geiſt dem andern äußerlich gegenüber?

Schon meinte man, mit dem einigen Gott über das Heidenthum hinaus zu ſein; doch läßt man die Menſchengeiſter als kleine Götzen neben Gott beſtehen, unbekümmert, daß neben einem unendlichen Geiſte kein Raum mehr für endliche Geiſter bleibt. Abgefallene Geiſter bevölkern unter Gott die Hölle, endlich hat man es gar umgekehrt, und ſtatt den menſchlichen Geiſt im Verhältniß der Ein- und Unterordnung zum göttlichen zu denken, vergöttert man den menſchlichen, indem man den göttlichen zu einer Illuſion im menſchlichen macht.

Wohl hat es einen berühmten Philoſophen und Theologen gegeben, der das Weſen der Religion in das Gefühl der Abhängigkeit von Gott ſetzte, und doch Gott über uns hinausſtellte als ein Weſen, von dem der Menſch nichts wahrhaft wiſſen kann, als daß es einig, unendlich, ewig iſt. Wie aber kann ein inniges, warmes, herzliches, wirkſames Gefühl der Abhängigkeit von einem Weſen zu Stande kommen, von dem man nichts weiß, als daß es Eigenſchaften hat, die wir nicht haben, und zu dem keine Brücke des Verſtändniſſes führt. Wie ganz anders aber geſtaltet ſich das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, wenn wir uns als wiſſende und wirkende, doch immer ſeinem höheren Wiſſen und Wirken untergeordnet bleibende Momente in Gott erkennen und

fühlen. Damit aber, daß wir wissen, wir sind etwas in ihm, wissen wir auch etwas von ihm, und an dieses Wissen weiß sich anderes zu knüpfen.

Als wesentliche, sich wechselseits fodernde, bedingende und haltende Momente oder als Grundpuncte der Tagesansicht, worauf alle Entwicklung derselben zu fußen hat, und wozwischen sie sich zu halten hat, betrachte ich hiernach die Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt über die Geschöpfe hinaus, den Zusammenhang und Abschluß derselben in einer höchsten bewußten Einheit und den dazwischen vermittelnden Gesichtspunct, daß unser eigenes Bewußtsein dem ganzen, d. i. göttlichen, Bewußtsein zugleich ein- und unterthan ist.

Hiegegen betrachte ich als im Grunde ebenso verbindlich zusammenhängende Momente der Nachtansicht — nur daß sie sich dieses Zusammenhanges nicht leicht klar bewußt wird: die Nacht der sinnlichen Erscheinung über Menschen und Thiere hinaus, die Ueberhebung Gottes, falls noch an Gott geglaubt wird, über die sinnlich erscheinende und geschöpfliche Welt, und die äußerliche Gegenüberstellung des Menschen gegen Gott oder gar Ueberhebung des Menschen über Gott als einer blos menschlichen Idee. Mit der Nacht der sinnlichen Erscheinung über Menschen und Thiere hinaus hängt dann das begriffliche Getriebe zusammen, was sich in diese Nacht einzubohren, ja sie zu durchbohren sucht, um damit hinter das Wesen der Dinge zu kommen; es ist ein Suchen des Grundes des Spiegelbildes hinter dem Spiegel.

Die Tagesansicht ist nicht eine unter andern Ansichten, sondern steht mit ihrem positiven Ausgangspunct, Inhalt und Abschluß als eine allen gegenüber, die sich in der Nachtansicht als der gemeinsamen Wurzel von Negationen und Widersprüchen begegnen. Ebenso wenig ist die Nachtansicht eine unter anderen Ansichten; sie ist überhaupt weder eine einheitliche noch positive Ansicht; man kann sie nur mit einem Namen nennen, als wenn sie eine Sache wäre, wie man von einem Geiste, der verneint, Gott gegenüber spricht; indeß es als Einen und Einigenden blos den positiven Gott giebt. Auch treffen die obigen Grundpuncte der Nachtansicht, obschon im Wesen zusammenhängend, nichts weniger als überall zusammen; da sich ihre unerbaulichen Consequenzen nur durch Inconsequenzen heben, wie Schulden ohne Vermögen nur durch Schulden, die wachsen, statt abzunehmen, bezahlen lassen. Ganz ohne Gesichtspuncte der Tagesansicht geht es etwa nur bei den crassesten Materialisten und Socialdemokraten.

IV. Entwicklungsprincipien der Tagesansicht.

Die drei festen Grundpuncte der Tagesansicht sind, wie sie selbst unter sich zusammenhängen, zugleich Ansatz- und Anhaltspuncte einer in sich zusammenhängenden und in sich einstimmigen Entwicklung. Den Kern und Keim, gleichsam das punctum saliens, dieser Entwicklung bietet jener zwischen Oben und Unten vermittelnde Gesichtspunct, daß unser Gegenüber gegen Gott nicht ein äußeres, wie das des Theiles gegen den Theil, der Stufe gegen die Stufe, sondern ein inneres, wie das des Theiles gegen das Ganze, der Stufe gegen die Treppe, ist. Denn hiernach ist Gottes Wesen uns nicht mehr ganz unfaßlich; wir selber sind ein Hauch, ein kleiner Bruchtheil, eine kleine Stufe und Probe davon. Nicht nur von dem Bestande, sondern auch von den innern Verhältnissen des göttlichen Wesens ist uns damit in unsern eigenen innern Verhältnissen etwas unmittelbar zugänglich; und von hieraus stehen erweiternde und steigernde Gesichtspuncte zu Gebote, nicht zwar, Gottes Dasein zu erschöpfen, aber in der Erkenntniß seiner Daseinsweise und seiner Beziehungen zu uns und allen Geschöpfen weiter vorzudringen und höher aufzusteigen, Gesichtspuncte der Verallgemeinerung, Analogie, des Zusammenhanges, der Auseinanderfolge und Abstufung. Mit den Schlüssen auf die göttliche Daseinsweise aber hängen solche auf unsre jenseitige Daseinsweise zusammen, sofern unser jetziges Dasein selbst nur ein Theil, eine untere Stufe unsres ganzen in Gott beschlossenen Daseins ist und seine Fortsetzung darin zu suchen hat. Und nachdem die ganze Welt über uns hinaus zur göttlich beseelten geworden ist, erweitert sich auch der Kreis und erhöht sich der Stufenbau individuell beseelter Wesen über uns hinaus und hinauf.

Freilich so lange die Nachtansicht noch auf der Welt lagert, gelten alle solche Betrachtungen und Schlüsse, die ganze neue, weite und hohe lichtbeschienene Welt, die sich dadurch an Stelle früherer Phantastereien, Mythik und Mystik eröffnet, selbst für solche, weil sich auf dem Grunde der Nachtansicht nichts davon bietet, mit ihren abstrusen Gangweisen nichts davon stimmt. Hab' ich's doch erfahren, und werd' es noch erfahren. Aber Geduld, sie werden ihre Zeit finden; es ist nur noch nicht Tag.

Jene Weisen, von uns aus über uns hinaus zu schließen, sind im Grunde nur dieselben, mit denen wir überall vom Hier aufs Dort, vom Heute aufs Morgen schließen und womit alle Erfahrungswissen-

ſchaft vom Gegebenen aufs Nichtgegebene ſchließt. Wer freilich mag leugnen, daß ſie einzeln genommen um ſo unſichrer werden, je weiter hinaus und höher hinauf ſie vom Gegebenen aus ins Nichtgegebene führen. Alſo läßt die Nachtanſicht ſie nach den erſten Schritten fallen, um nur noch zu fodern und auf Nichts zu fußen; wogegen die Tagesanſicht, was den einzelnen an Sicherheit abgeht, durch die Zuſammenſtimmung aller und die Zuſtimmung praktiſcher Geſichtspuncte zu ergänzen ſucht, um hiermit da, wo kein ſtrenges Wiſſen möglich iſt, demſelben doch ſo nahe als möglich zu kommen. Als feſt im Sinne der Tagesanſicht aber hat nur das zu gelten, was widerſpruchslos mit den Grundpuncten zuſammenhängt und wozu die Geſichtspuncte von allen Seiten ſtimmen; das iſt aber gerade das Allgemeinſte und Wichtigſte.

Hiernach wird die Tagesanſicht zwar noch in ihrem Aus- und Aufbau ſchwanken, doch nicht ins Unbeſtimmte zerfahren können, wenn ſie nur wie eine zwar biegſame doch an beiden Endpuncten und in der Mitte feſtgehaltene Linie ihre drei Grundpuncte als feſte Haltepuncte feſtbehält. Es werden auf dem Grunde der Tagesanſicht neue Fragen entſtehen, die ſich auf dem Grunde der Nachtanſicht gar nicht darbieten, und neue Räthſel, die noch der Löſung harren, aber eben nur ſolche, welche auf Grund der Anſicht entſtehen können, nicht ſolche, welche ſie untergraben. Es werden danach neue Secten und Spaltungen ſich bilden können, doch keine bis in den Grund und bis zur Spitze reichenden Zerſpaltungen. Die Philoſophie wird mit dem Ausblick in die Tagesanſicht auf einen neuen Boden treten und neue Wandlungen beginnen, ihre Streitigkeiten auf dem alten Boden der Nachtanſicht aber mit dieſer ſelbſt verſinken. Die Naturwiſſenſchaft wird ihre bisherigen ſichern Wege in Durchforſchung der materiellen Welt fortgehen, aber ſich dem darüber aufſteigenden Glauben in geiſtigen Dingen vielmehr unterbauen als dagegen ſetzen. Die Theologie endlich wird zu ihrem Glauben auch Principien des Glaubens in der Tagesanſicht finden.

Alles Allgemeinſte, Höchſte, Letzte, Fernſte, Feinſte, Tiefſte iſt überhaupt ſeiner und unſrer Natur nach Glaubensſache. Daß die Gravitation durch die ganze Welt reicht und von jeher gereicht hat, iſt Glaubensſache; daß überhaupt Geſetze, durch's Endliche verfolgt, in's Unbegrenzte von Raum und Zeit reichen, iſt Glaubensſache; daß es Atome und Undulationen des Lichtes giebt, iſt Glaubensſache; der Anfang und das Ziel der Geſchichte ſind Glaubensſache; ſogar für die Geometrie giebt es Glaubensſachen in der Zahl der Dimenſionen und den Sätzen für die Parallelen. Ja, ſtreng genommen, iſt Alles

Glaubensſache, was nicht unmittelbar erfahren iſt, und was nicht logiſch feſt ſteht. Ein jedes Wiſſen um das was iſt, ſetzt ſich fort in Glauben und muß ſich darein fortſetzen und endlich damit abſchließen, damit es einen Zuſammenhang, einen Fortſchritt und Abſchluß des Wiſſens ſelbſt gebe. Doch kann ein Glaube beſſer geſtützt und ſelbſt beſſer ſein als der andere. Der beſte Glaube endlich der, der am widerſpruchsloſeſten in ſich, mit allem Wiſſen und allen unſern praktiſchen Intereſſen beſteht und als ſolcher wird er auch die Zukunft für ſich haben, indem er die Widerſprüche zwiſchen den verſchiedenen Glaubensrichtungen, die ſeither beſtanden und ringsum beſtehen, vielmehr verſöhnt als theilt.

Alſo reichen auch alle Erfahrungsſchlüſſe nicht hin, die Tagesanſicht in ihren höchſten und letzten Sätzen mit der Sicherheit des pythagoräiſchen Lehrſatzes abſchließend zu begründen. Was an der letzten Sicherheit noch fehlt, iſt Glaubensſache. Genug doch, wenn das, was noch Glaubensſache bleibt, in jener günſtigſten Weiſe das, was ſich wiſſen läßt, einerſeits abſchließend ergänzt, anderſeits zu ſeiner Stütze behält.

Wie wenig giebt es überhaupt deſſen, was wirklich erwieſen oder bewieſen iſt, vom Wichtigſten ſogar, woran wir uns zu halten haben. Was iſt von der ganzen Religion bewieſen? nichts. Was auch nur davon, daß dein Bruder, dein Nachbar, dein Hund eine Seele hat? nichts. Oder daß dem, was du von einem Baume ſiehſt, ein Baum draußen entſpricht, daß die Sonne morgen wie heute aufgehen wird, daß Alexander gelebt hat? Nichts von alledem iſt in ſtrengem Sinne bewieſen noch beweisbar; doch müſſen wir an all' das und dergleichen glauben; wir leben, wohnen ſo zu ſagen ganz in einer Welt des Glaubens, können die nächſten und vollends die letzten Schritte nicht thun ohne Glauben. Alſo wären Principien des Glaubens ſogar wichtiger als des Wiſſens, wenn nicht zu den Principien des Glaubens ſelbſt gehörte, ſich auf das Wiſſen zu ſtützen, ſoweit es reicht, nur nicht allein darauf zu ſtützen; doch liegt darin von den Glaubensprincipien der Tagesanſicht eins. Nun aber reicht das Wiſſen nirgends ſo weit, daß wir damit ausreichten; und ſo iſt ein zweites Glaubensprincip der Tagesanſicht, zu glauben, was wir brauchen, wozu als drittes noch das hiſtoriſche Princip des Glaubens tritt[1]). An dieſen Principien hat

1) Dieſe, hier nur kurz berührten, drei Principe ſind beſtimmter ausgedrückt in Abſchn. IX, ausgeführt und in Folgerungen entwickelt in den „drei Motiven und Gründen des Glaubens".

man die Lehre der Tagesansicht zu messen, denn sie ist eben eine Glaubenslehre. Aber freilich, wie kann man sie danach messen, wenn man, statt Glaubensprincipien überhaupt anzuerkennen, als Theolog im Glauben nur ein Geschenk von Oben, als Philosoph nur ein Princip der Unsicherheit sieht.

Der Nachtphilosoph verschmäht in der That principiell den Glauben, will ihn durch das Wissen ersetzen, strebt nach absolutem Wissen. Nun haben sich ganze Berge absoluten Wissens neben einander mit ihren Gipfeln weit auseinander erhoben, alle in gewaltigen Geburtswehen begriffen, nur ist noch keine lebensfähige Maus daraus hervorgekommen. Und so sagt eine Maus dagegen: eine Maus kann absolut nichts als von sich selber wissen; zu wissen, daß man nichts als dieß weiß, ist das einzige gewisse Wissen. Aber damit ist es nun eben bei der Maus geblieben.

In der That, indeß der Tagesphilosoph das Wissen, daß dem Menschen ein unmittelbares Wissen nur von sich selber möglich ist, zum Ausgangspuncte alles vermittelten Wissens und darauf gestützten Glaubens macht, sucht die Nachtphilosophie dem Wissen das Auslaufen in den Glauben theils dadurch zu ersparen, daß sie diesen Ausgangspunct ganz aufgiebt, um das Wissen nur von absoluten Standpuncten aus zu entwickeln, die vom an sich selbst Gewissen nur zum Gewissen führen, bisher doch blos zum Streit darüber geführt haben, theils daß sie sich in diesen Ausgangspunct ganz einsperrt, um sich nur in die, das Ding an sich nichts angehenden, Formen des Menschengeistes zu vertiefen, indeß der Mensch doch selbst ein Theil des Dinges an sich ist. Insofern sie aber den Glauben praktisch braucht, läßt sie ihn auch nur aus praktischem Gesichtspuncte neben dem Wissen oder als Korrektiv seiner Trostlosigkeit und Leere, nicht als Fortsetzung und Vollendung des Wissens, gelten. Solchergestalt unvermögend, sich in der Philosophie recht zusammenzufinden, haben sich Glauben und Wissen in Theologie und Naturwissenschaft vollends mit dem Erfolg geschieden, daß die eine die Natur aus Gott, die andre Gott aus der Natur ganz ausgeschieden hat. Der letzte Erfolg von all' dem aber ist, daß keine von den dreien mit der andern, und die Philosophie am wenigsten in sich selbst zufrieden ist.

Sollte ich hienach der heutigen Philosophie ein Standbild errichten, so würde ich sie als Penelope darstellen, in doppelter Hinsicht. Einmal in so fern, als sie ihr selbstgewebtes Gewebe auch immer selber wieder auflöst, und dann, weil sie viele Freier hat, von denen sie noch

keiner heimgeführt hat. Sie zechen miteinander, treiben Kampfſpiele mit einander ohne einander todt zu machen, und warten des Tages, der alle zuſammen erlegt.

Und hältſt du dich denn mit deiner Tagesanſicht einer Welt gegenüber für den allein Weiſen? Aber wie ſollte der Tag die Kraft haben, die Nacht zu überwinden, wenn er ſich zu beſcheiden dazu fühlte?

Doch gebe ich es jeder Kritik Preis, daß hier die ganze heutige Weisheit von allgemeinſten, höchſten und letzten Dingen in den einen Topf der Nachtanſicht zuſammengeſchüttet wird, um ſie in eins wegzuſchütten. War nicht zuvor viel Gutes herauszuleſen? Aber wie ließ ſich über der Arbeit des Herausleſens der Topf im Ganzen handhaben. Und was thut's; das Gute geht nicht deßhalb unter, daß es mit weggeſchüttet wird, ſondern findet ſich von ſelber wieder in den neuen Topf mit ein.

Noch Eins. Ueberall begegnet ſich die Tagesanſicht mit der Frage über den Zuſammenhang zwiſchen materiellem und geiſtigem Gebiet, Leib und Seele, geht aber, ſtatt von irgend einer, ſelbſt noch fraglichen, Löſung der Frage nach Grund und Weſen dieſes Zuſammenhanges, vielmehr von fragloſen Thatſachen der Beobachtung in und an uns ſelbſt aus und verallgemeinernd, erweiternd, ſteigernd darüber hinaus nach Maßgabe als das Gebiet der Betrachtung ſich verallgemeinert, erweitert, ſteigert, um damit zu den kleinen Thatſachen in uns die damit zuſammenhängenden größeren über uns hinaus zu finden. Nur um dieſe iſt es ihr zu thun, mag man dann die größeren über uns hinaus wie die kleineren in uns ſelber deuten. Wogegen das vielköpfige Ungeheuer der Nachtphiloſophie von den Gedanken ihrer vielen Köpfe über die Frage nach Grund und Weſen jenes Zuſammenhanges ausgeht, und daher auch nicht darüber hinausgekommen iſt.

Giebt es zwei Elektricitäten oder nur eine? Wollte man von dieſer Frage und ihrer Entſcheidung aus in die Elektricitätslehre hineinkommen, man würde nicht weit oder vielmehr zu gar nichts kommen. Hingegen hat ſich die Elektricitätslehre zwar nicht ohne die Frage, aber weder auf Grund der Frage noch ihrer Entſcheidung — vielmehr iſt die Frage noch heute nicht entſchieden — entwickelt, und iſt damit vom kleinen Bernſteinſtückchen, was Spreublättchen anzog, zur Elektriſirmaſchine, galvaniſchen Säule, dem Blitzableiter und dem Telegraphennetze, was die Erde umſpannt, gelangt. So kann die Tagesanſicht die Frage, ob Geiſt und Materie, Leib und Seele im Grunde nur ein Weſen oder zweierlei Weſen ſind, vorerſt unentſchieden laſſen, und doch

Thatſachen, die unabhängig von dieſer Frage ſind, nach Erfahrung und Erfahrungsſchluß verfolgen. Und ſo ſtellt auch dieß ganze Buch die Frage, ob Dualismus oder Monismus, dahin, um nur in einem der letzten Abſchnitte in einige Betrachtungen darüber einzugehen, die man entſcheidend finden mag oder nicht; weder die Grundpuncte noch Folgerungen der Tagesanſicht werden weſentlich davon betroffen.

V. Poſitive Entwicklungsmomente der Tagesanſicht gegenüber den Negationen der Nachtanſicht.

(Gott, die ſinnliche Erſcheinungswelt, die Seelenfrage, die Erde, das Jenſeits, das Uebel in der Welt.)

1. Gott.

Der Glaube an einen einigen Gott, deſſen Bewußtſein das menſchliche eben ſo an Weite überreicht, als an Höhe überſteigt, beherrſcht von oben herein die ganze Tagesanſicht und wird durch die zwei andern weſentlichſten Puncte derſelben von unten geſtützt. Die ſinnliche Erſcheinung über Menſchen und Thiere hinaus kann ja nicht im Leeren ſchweben, es bedarf eines Subjectes, eines übergreifenden Bewußtſeins dafür. Entſprechend der Weite des geiſtigen Unterbaues wächſt die geiſtige Höhe, und ſo ſteigt über den kleinen Bergen oder Pyramiden des menſchlichen Bewußtſeins die ſie einſchließende mit höchſter Spitze, über allem einzelnen Trachten der Geſchöpfe ein höchſtes Trachten, auf, und fällt der Ausbau der Tagesanſicht von oben herab mit dem Ausbau der Lehre von Gott zuſammen. Das Syſtem der Tagesanſicht wird hiemit ganz theokratiſch.

Die Nachtanſicht aber iſt zwar ſo zu ſagen der Einheit und Erhabenheit Gottes zu Liebe entſtanden, und dem Glauben wird in Erinnerung daran geboten, noch daran feſtzuhalten. In ihren Wiſſensconſequenzen aber führt ſie, wie ein abgefallener Engel, nur davon ab, und indem dieſe Conſequenzen endlich den Glauben überwachſen haben, ſind wir dahin gekommen, wo wir heute ſtehen; nicht mehr wiſſend, wie den Glauben noch zu halten, wie ihm noch zu helfen. An ſich iſt es der Nachtanſicht natürlich, ſtatt im göttlichen, vielmehr im menſchlichen, Bewußtſein das höchſte von Bewußtſein, was es giebt, zu ſehen. Denn da ſie keine Mittel kennt, auf ein, das menſchliche an Weite über-

reichendes Bewußtsein zu schließen, woher sollten ihr die Mittel kommen, auf ein höheres darüber hinaus zu schließen; hängt doch eins verbindlich mit dem Andern zusammen.

Und so sucht die Philosophie des Unbewußten das Band der Geister statt in einem übergreifenden allgemeinen Bewußtsein in einem untergreifenden allgemeinen Unbewußtsein, dem sie mystische Eigenschaften beilegt, welche an die des Bewußtseins erinnern, nur nicht die des Bewußtseins sein sollen. Die Philosophie des Begriffes spricht von einem Geiste der Menschheit, der Geschichte als einem Bande und könnte ohne Anhaltspuncte in der Wirklichkeit dazu nicht davon sprechen, doch sucht das verknüpfende Bewußtsein nur in den einzelnen Maschen, die Philosophie der Monaden gar nur in den Atomen des Bandes, und für die materialistische Lehre liegt das Band der Seelen in der Materie zwischen den Seelen. Die Tagesansicht aber streitet mit diesen philosophischen Richtungen der Nachtansicht zu sehr im Ganzen, um darüber noch im besondern damit zu streiten.

Laß das verknüpfende Bewußtsein unsres eigenen Geistes bei Seite, so kannst du freilich auch noch eine Psychologie aus Anschauungen, Erinnerungen, Phantasieen, Begriffen, Bestrebungen, Lust und Unlust und einem dunklen Mutterstock, der alles das hervortreibt, ohne um etwas davon zu wissen, zusammenbauen, und wirst damit eine Psychologie des Menschen gleich der heutigen Völkerpsychologie haben, welcher der Gedanke an ein, alles Einzelbewußtsein verknüpfendes, Bewußtsein fern liegt; hast aber auch in der heutigen Völkerpsychologie nichts mehr als in einer solchen Psychologie des Menschen. Es ist Uhlands todtes Pferd mit allen Sehnen, Adern, Nerven des schönsten Pferdes, doch bleibt's ein todtes Pferd, und so sehr eine Anatomie desselben zu schätzen, hat man doch das anatomirte nicht mit dem lebendigen zu verwechseln.

Zwischen den einzelnen Menschen giebt es allgemeinere und höhere Beziehungen derselben in Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst u. s. w., vermittelt durch Sehen, Hören, Rede, Schrift u. s. w. Nach der Tagesansicht nun hat nicht blos der Mensch ein Wissen um diese Beziehungen, sondern ein allgemeineres und höheres der Geist über ihm, indem er das ganze Gespinnst der Vermittlungen dieser Beziehungen unmittelbar und in Zusammenhang erfaßt. Indem es aber der Nachtphilosoph nur für eine Illusion in ihm selber hält, daß es überhaupt ein Sehen und Hören in der Welt über ihn hinaus giebt — Licht und Schall zwischen den Menschen sind ihm ja blos todte Schwingungen

materieller Puncte; er ſelber iſt es nur, der ſieht und hört — gelten ihm leicht auch alle dadurch vermittelten Beziehungen als Illuſionen in ihm ſelber, die er nur aus ſich in die Welt hineinſieht, die Annahme eines Gottes aber für die höchſte von allen, indem der Menſch ein Bewußtſein vom Geſammtzuſammenhange der Dinge, was er nur in ſich hat, außer ſich und über ſich hinaus ſucht.

Man ſagt etwa: aber Kirche, Staat, Wiſſenſchaft, Kunſt u. ſ. w., kurz alle Einrichtungen, wodurch ſich höhere geiſtige Beziehungen in der Welt ausſprechen, entſtehen doch nur durch die Menſchen und ſo behält der Menſch als Schöpfer und Centrum von allen die höchſte Bedeutung über allen. — Und freilich konnten alle jene Einrichtungen nicht ohne die Menſchen, doch eben ſo wenig allein durch die Menſchen entſtehen; und um eine wahre Gemeinſchaft zwiſchen den Menſchen dadurch herzuſtellen, bedarf es über die einzelnen hinaus noch eines Weſens, das die Beziehungen zwiſchen ihnen einheitlich zuſammenfaßt. Wenn die Menſchen nicht durch den Boden unter ihren Füßen, das Meer unter ihren Schiffen, die Luft, durch welche die Worte und das Licht, durch das die Blicke hin- und wiedergehen, zuſammenhingen, nicht abgeſehen von ihren gegenſeitigen Beziehungen gemeinſame Einwirkungen von der Natur um ſich und den Geſtirnen über ſich empfingen, ſo würden weder Kirche, noch Staat, noch Wiſſenſchaft u. ſ. w. haben entſtehen, noch heute beſtehen können. Der Himmel, die Sonne, der Mond, der Blitz, der Donner, welche den Menſchen die erſte Religion einflößten, waren eher als die Menſchen dazu da, und ehe ſich eine Sprache durch die Menſchen bilden konnte, mußten Dinge und Beziehungen der Dinge da ſein, die zur Bezeichnung derſelben auffoderten. Das Wahre iſt: eine ſchon vor Daſein aller Menſchen mit göttlichem Geiſte erfüllte Welt erzeugte den Menſchen, ohne ihn aus ihrem Verbande zu entlaſſen, wirkte fortbildend in dieſen ihren Sproß und Theil hinein; er wirkt auf ſie zurück; es iſt ein in ſich zuſammenhängendes wechſelwirkendes Getriebe von oben herab, von unten herauf und nach allen Seiten, wodurch ſich die Welt unter dem Einfluß eines allgemeinen Geiſtes auswirkt, der Alles in Zuſammenhang erfaßt und erhält.

Nun mag man immerhin unter allen Theilen der, doch noch nicht das Ganze ausmachenden, irdiſchen Welt, denen überhaupt ein unterſcheidbares Bewußtſein beizulegen, den Menſchen die höchſte Bedeutung beilegen, nur nicht eine höhere als dem Ganzen, deſſen Theilweſen ſie zugleich nach geiſtiger und materieller Seite ſind, wie man in

den Spitzen eines Bauwerkes die höchſten Theile des Bauwerkes ſehen kann, aber doch nur, ſofern ſie durch die Höhe des Unterbaues in die Höhe gehoben ſind und tief unter der Bedeutung des ganzen Bauwerkes bleiben. Aber freilich, nachdem das copernikaniſche Weltſyſtem uns nicht mehr glauben läßt, daß die Sonne ſich um die Erde dreht, meint man immer noch, daß die Erde ſammt der Sonne ſich um die Menſchen dreht.

Auch die Knoten im Netze meinen wohl, ſie ſind die Hauptſache im Netze, aber das ganze Netz will mehr ſagen, als alle ſeine Knoten. Entfalte die Knoten, ſo ſind ſie ſelber kleine Netze, und das ganze Netz der Welt iſt nur ein ausgefalteter Knoten.

Wenn der Nachtphiloſoph nach tiefſinnigſter Begründung, daß ſich von Gott nichts wiſſen läßt, doch findet, daß er ihn braucht, alſo nicht fallen laſſen will, ſo erklärt er ihn für ein praktiſches Poſtulat, von dem aber theoretiſch Alles wieder abzuziehen iſt, was in praktiſchem Intereſſe davon auszuſagen iſt. Man kann ja wohl von Liebe, Güte, Weisheit Gottes u. ſ. w. ſprechen, um überhaupt von ihm zu ſprechen und ſich damit dem gemeinen Verſtändniß anzubequemen, nur muß man ſich philoſophiſch immer der Unangemeſſenheit davon bewußt bleiben: denn Liebe, Güte, Weisheit u. ſ. w. ſind ja auch menſchliche Eigenſchaften, und Gott iſt über alle menſchlichen Eigenſchaften oder wenigſtens alles menſchliche Wiſſen von ſeinen Eigenſchaften erhaben.

Nach der Tagesanſicht iſt er es freilich auch; aber nicht, weil und ſofern er darüber hinweg iſt, ſondern weil er die höchſten und beſten menſchlichen und geſchöpflichen Eigenſchaften überhaupt zugleich in ſich und unter ſich hat, und in einer für uns unerreichbaren Höhe abſchließt. Die Bibel prägt dem Menſchen ein: liebe Gott über Alles und deinen Nächſten wie dich ſelbſt; die Tagesanſicht aber führt ihm auch die Umkehrung davon zu Gemüthe: die Liebe Gottes geht über Alles und er liebt Alle wie ſich ſelbſt, weil er eben Theilweſen ſeines eignen Weſens darin liebt. Näher aber können ſie ihm nicht ſein und näher kann uns Gott nicht ſein und können uns unſre Nebenmenſchen nicht ſein, als wenn wir alle gemeinſam Theil an ihm ſelber haben, und er uns alle zum Ganzen ergänzt. Das zu wiſſen und zu fühlen, iſt Gottſeligkeit; an jedem Gedanken und Gefühl aber, das davon abführt, hängt etwas von Gottloſigkeit.

2. Die ſinnliche Erſcheinungswelt.

Widerſtrebt es dir, Gott im Sinne der Tagesanſicht in die Welt verſenkt zu denken? Aber faſſe nur die Tagesanſicht ſelbſt erſt anders als mit den Eulenaugen der Nachtanſicht. Vielmehr haſt du danach die Welt in Gott heraufgehoben zu denken, indem du die ganze ſinnliche Erſcheinung der Welt in Gott aufgehoben denkſt, und hinter ihr nach nichts weiter fragſt; denn giebt's auch wohl noch ein Dahinter? Es iſt Gottes Fuß, was du für einen Schemel unter ſeinen Füßen hältſt, ja gar noch darunter wegziehſt, weil er ihn nicht brauche. Du ſelbſt ſprichſt heute von einem in der Welt allgegenwärtigen, allwiſſenden und allwirkſamen Gott und dann wieder von einem ganz überweltlichen Gott, und hörſt ſo gar nicht auf, dir ſelbſt zu widerſprechen; und weiſeſt endlich den Widerſpruch damit ab, Gott ſei in gewiſſem Sinne das Eine und das Andre. Daſſelbe meint die Tagesanſicht auch; nur daß ſie es in einem klarern Sinne meint. Damit, daß Gott nicht neben Licht und Schall in der Welt allgegenwärtig und allwiſſend iſt, ſondern das Licht ihm dient, Alles in der Welt zu ſehen, was ſichtbar iſt, Alles zu hören, was hörbar iſt, iſt Gott noch nicht in die Sinnlichkeit der Welt verſunken, ſondern hoch über Alles ſteigt der göttliche Gedanke auf. Denke dir einen Menſchen, der blos Augen hätte, zu ſehen, oder blos Ohren zu hören; wie ärmlich, niedrig wären die Gedanken des übrigens Tauben oder Blinden. Gottes Gedanken aber fußen nicht nur auf dem Sehen und Hören aller Menſchen, ſondern auch dem Sehen und Hören alles deſſen, was darüber hinaus iſt. Beziehungen über Beziehungen dazwiſchen thürmen ſich in ihm höher und höher auf, um ſich in höchſter Höhe abzuſchließen, und wie ein König ſeine Miniſter, und dieſe ihre Amtleute, und dieſe ihre Diener zur Ausführung ſeiner Befehle haben, nicht alle freilich führen ſie recht aus, ſo greift in umgekehrter Richtung Gottes oberſter Wille mittelſt des Willens und der Triebe ſeiner höhern und niedern Geſchöpfe durch das Weltgetriebe; indeß er die Zügel immer oben in der Hand behält; es iſt nur Alles innerlich in ihm, was dort äußerlich.

Dieſen Schwung der Betrachtung zu dämpfen, tritt der Phyſiolog — und hat der Phyſiolog nicht das Recht, über Sehen und Hören mitzuſprechen — mit der Frage herzu: wenn es über Menſchen und Thiere hinaus überhaupt noch ein Sehen und Hören und darüber gar ein Denken geben ſoll, wozu du dir einen ſehenden, hörenden, denkenden Gott einbildeſt, wo ſind denn über Menſchen und Thiere hinaus die

Augen und Ohren und das Gehirn dazu. Ginge es ohne das und dergleichen, wozu wären die Sinneswerkzeuge und Gehirne der Geſchöpfe und die Geſchöpfe ſelber da? Wozu der Aufwand von Kunſt in ihrer Einrichtung? es muß eben ohne das nicht gehen. Wenn es aber ohne das nicht geht, wird es auch ohne das nicht ſein.

Nun, das Meer iſt groß und einfach, unzählige vielgeſtaltete Becher und Eimer ſchöpfen mittelbar und unmittelbar daraus; aber ſie machen das Waſſer nicht, ſondern ſchöpfen es eben nur daraus, um es nach mannichfacher Verwendung wieder darein zurückfließen zu laſſen. Alſo ſind auch die Sinneswerkzeuge der Geſchöpfe und die Geſchöpfe ſelbſt nicht dazu da, das Sehen und Hören erſt zu machen, ſondern aus dem allgemeinen Quell des Sehens, Hörens ſich in beſondrer Weiſe anzueignen und in beſondrer Weiſe zu verwenden und zu verwerthen.

Aber wozu ein Vergleich. Statt den Phyſiologen damit abzuweiſen, folgen wir ihm auf ſein Feld, und hüten uns nur, deſſen Schranken mit Weltſchranken zu verwechſeln. Thatſächliches bis zum Glaubensabſchluß erweitern iſt ja das Princip der Tagesanſicht. Was alſo gilt dem Phyſiologen ſelbſt als Thatſache beim Sehen?

Von jedem Puncte draußen fällt ein Strahlenkegel in dein Auge und ſchließt ſich durch die Kraft deines Auges wieder in einen Punct auf deiner Netzhaut zuſammen, um mit ſeinen Nachbarpuncten ein Bild der Außendinge zu geben. Wäre es nicht ſo, ſo ſäheſt du ſtatt eines klaren Bildes nur ineinandergreifende verwaſchene Scheine. Doch bleibt's nicht bei den lichten Puncten auf der Netzhaut, ein jeder ſchickt einen Strahl von da hinein in dein Gehirn und weiter fort durch das Gehirn, um ſich ſo fortgeſetzt mit den Strahlen von andern Seiten und Sinnen her zu begegnen, und damit die Empfindung und Erinnerung ſeiner ſelbſt in deine Anſchauung und dein Denken eintreten zu laſſen. Iſt es nicht ſo, oder weißt du dir's anders zu denken? Immer aber bleibt's die Erſcheinung eines Punctes, ſelbſt für die ſpäteſte Erinnerung, ſofern nur der Ausgangspunct der Strahlung auf der Netzhaut ein eben ſo einheitlicher als der Punct draußen, den er abbildet, war.

Warum nun ſoll Gott noch ein Auge wie du und deins brauchen, um einheitliche Strahlenpuncte über dich hinaus zu gewinnen, da er die ſtrahlenden Puncte der Außenwelt ſelber dazu hat. Statt deiner Netzhaut oder vielmehr hinter ihr und allen Netzhäuten der Geſchöpfe überhaupt hat er als Netzhaut die Oberfläche der Dinge ſelbſt; das iſt

die allgemeinſte und fundamentalſte, die es giebt. Und nachdem ſich die Strahlen von da aus ſchon vor deinem Auge und deinem Gehirn mit Strahlen von allen andern Seiten her gekreuzt haben und dadurch in die allgemeinſten Beziehungen getreten ſind, bieten dem allſehenden Weſen deine Augen mit deinem Gehirn nur noch Zuſatzapparate mit neuen Ausgangspuncten und danach neuen Verwickelungen zur Entwicklung beſonderer Beziehungen dar.

Nun kann freilich nicht Alles in Gottes Sehen mit unſerm Sehen ſtimmen; denn ſtimmte es ganz damit, ſo wäre es eben nur ein menſchliches Sehen; was aber nicht damit ſtimmt, hat das göttliche Sehen vor unſerm Sehen voraus und über daſſelbe hinaus.

Jeder Punct unſrer Netzhaut ſendet nur einen einfachen Strahl in unſer Gehirn, und jeder dieſer Strahlen geht dahin durch ein beſondres Nervenröhrchen, um ſich nicht mit den Strahlen von den Nachbarpuncten her zu miſchen, nicht damit zu verfließen. Wie viel er ſich nachmals im Gehirn zerſtreuen und ſpalten mag, wiſſen wir nicht. Hingegen ſtrahlt jeder lichte Punct der Außenwelt nach allen Seiten, weil er nicht blos nach einem Auge und Gehirn, ſondern nach tauſenden und abertauſenden und darüber hinaus in alle Welt zu ſtrahlen hat, um tauſend und abertauſend ſo und ſo gebrochene Bilder von ſich in den Geſchöpfen zu geben und darüber hinaus die ungebrochene Erſcheinung ſeiner ſelbſt für das Weltweſen beſtehen zu laſſen. Dabei aber bleibt jeder dieſer Strahlen, obwohl er ohne Hülle geht, ſo einfach, miſcht ſich und verfließt ſo wenig mit den Strahlen von den Nachbarpuncten her, als wenn er durch ein beſondres Nervenröhrchen ginge, kreuzt ſich nur mit den andern und bringt nach unzähligen Kreuzungen, dadurch ungeſtört, ungeirrt, allen Augen das Bild eines und deſſelben Punctes. Das macht, er hat nicht draußen wie drinnen durch Nerveneiweiß zu dringen, wo jeder Punct ihn zu hemmen und zu zerſtreuen droht, ſondern fährt ſchneller als der Blitz durch Luft und Aether ſeines Weges. Schlimm nur wäre es für die Geſchöpfe, wenn er auch ſo durch ſie hindurchführe, ohne Zeit und Gelegenheit zu haben, die Beziehungen, um die es in ihnen zu thun iſt, zu entwickeln und Nachwirkungen für künftige Beziehungen zu hinterlaſſen, wie es in den verſchlungenen Eiweißwegen des Gehirns geſchieht. Auch das iſt anders, daß ſich der Strahl draußen nicht wie in unſerm Auge erſt in Elektricität, chemiſchen Proceß oder Gott weiß was — der Phyſiolog weiß es ſelber nicht, ſondern denkt ſich nur dieß und das — umzuſetzen hat, um durch das Nerveneiweiß ſeinen Weg zu finden; aber vermag er

deßhalb weniger in Luft und Aether zu leuchten, daß er hier ſolchen Umſatzes nicht bedarf um durchzudringen, und ſind elektriſches und chemiſches Licht deßhalb weniger Licht, daß ſie ihre beſonderen Feuerzeuge haben.

Hienach ſind aber auch die Leiſtungen des göttlichen Sehens andre als des geſchöpflichen Sehens. Gott ſieht alle Dinge zugleich, wie ſie im Raume von drei Dimenſionen an ſich ſelbſt erſcheinen, ſieht ſie von allen Seiten zugleich, in ihrer richtigen Größe, ihrer richtigen Lage, ihrer richtigen Helligkeit und Farbe, und keine Feinheit der Sichtbarkeit entgeht ihm. Sein Sehen iſt eben das unmittelbare Sehen der Dinge; wie Er die Dinge ſieht, ſehen ſie wirklich aus, und dieſes Ausſehen derſelben für Gott gehört zu den Beſtimmungen ihres Seins. Wir hingegen ſehen mit der kunſtvoll eingerichteten camera obscura unſeres Auges von allen Dingen nur die, die gerade vor uns ſind, ohne von andern verdeckt zu ſein, ſehen ſie nur in Flächenprojectionen, von der oder jener Seite, in dieſen oder jenen Verkürzungen und Verſchiebungen gegen einander, jeder nach ſeiner andern Stellung und Einrichtung anders; das macht aber die Welt bunt und daraus entwickelt ſich eben ein Reichthum von Beziehungen, der ſich ohne das nicht entwickeln könnte.

Nun hat der Menſch, obwohl er mit ſeinem Auge dem göttlichen Sehen nicht nachkommen kann, doch das Vermögen, durch Wechſel ſeiner Stellung, durch Vernehmen mit andern Menſchen, durch bewußte und unbewußte Schlüſſe ſich die Verhältniſſe der Außenwelt bis zu gewiſſen Grenzen im Sinne der göttlichen Anſchauung zurechtzulegen und alle ſubjectiven Anſchauungen als von da ausgehend zu deuten. Als Schüler der Nachtanſicht aber meint er dennoch, es ſei alles nur ſein ſubjectiver Schein; für Dinge an ſich gäbe es kein Sehen hinter ſeinem Auge; und damit wird für ihn die ganze Welt außer ſeinem Auge finſter.

Hiernach ließe ſich noch von den andern Sinnen im ſelben Sinne als vom Sehen ſprechen; aber ich will keine Weltphyſiologie hier geben; es galt nur, dem Phyſiologen zu widerſprechen, der den kurzen Maßſtab der menſchlichen Phyſiologie an die Lehre vom allgemeinen Leben legt, als müſſe er zu ihrer Deckung reichen. Nicht minder ſchwer freilich iſt der Irrthum, daß er zu gar nichts darin reiche.

3. Die Seelenfrage, Sterne und Pflanzen.

Wohl giebt es Manche, die aus einem lebendigeren Bedürfniß, als die Nachtansicht zu befriedigen vermag, die Idee eines, die Welt im Ganzen einigenden, beseelenden, durchwirkenden geistigen Wesens, Gottes, nicht nur fassen, sondern selbst mit Lebhaftigkeit und Nachdruck vertreten. Was fehlt ihnen noch zur vollen Tagesansicht? Nichts bisher, als was dem fehlt, der, aus der dunkeln Kammer durch eine Oeffnung in das Tageslicht blickend, das Licht sieht, aber geblendet nicht sieht, was in dem Lichte ist, wie es der sieht, der in dem Lichte wohnt. Ergriffen von der Erhabenheit ihrer allgemeinen Idee, doch auch begnügt damit, ist ihnen jede Folgerung daraus, die zu hart gegen eine Ansicht verstößt, mit deren Muttermilch sie gesäugt, in deren Dunkel sie erzogen sind, zu viel. Durch Sterne und Pflanzen weht die Idee nur wie ein Wind; die Idee bleibt immer Sache Gottes, die Materie formt und bewegt sich unter ihrem Einfluß; aber blos Menschen und Thiere haben davon noch etwas mehr als schöne Worte. Arme Sterne, einst Götter und Engel, zu denen das Auge noch heute andächtig aufsieht, in der Hauptsache bleibt ihr todte Klumpen, deren einen der Mensch mit Füßen tritt; arme Blumen, an denen sich das Auge erfreut, die uns selbst anzulachen scheinen; man läßt euch wenigstens leben; aber es hieße, die Nachtansicht um ihr sicherstes Reagens auf Empfindung verkürzen und die Nacht selbst zu sehr verkürzen, wenn euer nervenloses Leben auch Empfindung bedeuten sollte; arme Bücher, die von einer Seele der Sterne und Pflanzen gesprochen; von den Materialisten am einen, von den Idealisten am andern Ende gezaust, von den Naturforschern kopfschüttelnd auf Nimmerwiedersehen beseitigt, im Handel zum Spottpreis losgeschlagen, maculirt, habt ihr nun endlich ausgelitten. Denn, was im Sinne der Tagesansicht selbstverständlich ist, erscheint im Sinne der Nachtansicht absurd, weil so vieles Absurde in ihr selbstverständlich scheint.

Selbstverständlich aber ist für die Tagesansicht, daß, sofern nach ihr die Beseelung über Menschen und Thiere hinaus in Zusammenhang durch die Welt reicht, nicht mehr zu fragen ist, wo Beseelung anfängt und aufhört, sondern nur, wo und wiefern sie sich in entsprechender Weise aus der allgemeinen Beseelung heraushebt, individualisirt, als in Menschen und Thieren; und dafür sind die Zeichen des Baues und Lebens der Geschöpfe da, und ist der Schluß von einer Stufenleiter, die in uns selbst besteht, über uns hinaus da, und sind

Urſprungs- Ergänzungs- und Zuſammenhangs-Betrachtungen mancherlei Art da; für die Nachtanſicht Alles umſonſt, weil es ihrem Axiome, daß, wo die Zeichen menſchlicher und thieriſcher Beſeelung fehlen, Beſeelung überhaupt fehlt, von vornherein widerſpricht. An dieſer ſtarren Wand zerſchellen alle Gründe, und damit verfällt das Leben rings dem Abgrund.

Hingegen ſteigt im Sinne der Tagesanſicht über der Welt der einzelnen menſchlichen Bewußtſeinskreiſe eine höhere Welt in den Bewußtſeinskreiſen der Geſtirne auf und hat der hochentwickelte Menſchengeiſt, ſelbſt nur ein kleiner Kreis in einem dieſer großen Kreiſe, neben ſich die kindliche Seelenſtufe der Pflanzen. Im göttlichen Kreiſe iſt endlich alles Bewußſein ein- und abgeſchloſſen, und indeß kein nachbarlicher Kreis um den Inhalt des andern weiß, hat der göttliche Kreis alle zum Inhalt mit Vermittelungen zwiſchen allen und Vermittelungen über allen.

Der Menſch freut und rühmt ſich der Einheit ſeines Bewußtſeins und meint, darin etwas ganz Beſonderes der Zerſtreuung der Naturdinge gegenüber zu haben. Das meint er im Sinne der Nachtanſicht. Aber eine Zerſtreuung der Dinge beſteht nicht; die Einheit des Bewußtſeins iſt allgegenwärtig, und der Menſch ſelbſt hat die ſeinige nur theilhaft von der göttlichen, nicht als eine von derſelben ſondern nur in derſelben unterſcheidbare und von anderen, derſelben untergeordneten, Einheiten ſcheidbare. Denn die Einheit des Bewußtſeins iſt thatſächlich — ſieh doch nur in dich hinein — nicht vergleichbar der Spitze, welche den Inhalt der Pyramide außer ſich hat, ſondern dem Zuſammenhange der Pyramide, welche ihn in ſich hat, wie auch die Eins ihre Bruchtheile nicht außer ſich, ſondern in ſich hat. Eine Pyramide aber kann ſich gliedern und untergliedern, ohne ſich zu ſpalten, die Bruchtheile der Eins in neue Bruchtheile brechen, ohne daß die Eins zerbricht. So gliedert ſich und ſtuft ſich ab die Welt.

Was Scheidung des Bewußtſeins zwiſchen Nachbarſtufen, iſt nur Unterſcheidung im Bewußtſein einer höhern Stufe. So finden wir es als Geſetz unſres eigenen geiſtigen Baues und können kein andres über uns hinaus ſuchen. Die Sinneskreiſe unſerer Augen und Ohren ſind geſchieden, ſofern keiner ſeine Empfindungen mit dem andern theilt, das Bewußtſein des ganzen Menſchen aber greift, beide unterſcheidend, beide in ſich; und im Auge des Menſchen ſind noch die einzelnen anſchauenden Puncte geſchieden, doch der ganze Anſchauungskreis des Menſchen greift, beide unterſcheidend, beide in ſich.

Wie nun dieſe Abſtufung in den Menſchen hineinreicht, reicht ſie über ihn hinaus, und ſo haben die Menſchen und haben die Geſchöpfe jedes Geſtirns ihr Geſtirn ſelbſt als höhere Stufe über ſich, das Geſtirn aber ſeine Geſchöpfe zugleich unter ſich und in ſich, indem ſie mit ihrem Bewußtſein als Momente in ſein allgemeineres Bewußtſein eingehen, daſſelbe nicht erſchöpfend aber mit bezeugend. Jedes Geſtirn hat Theil an der allgemeinen göttlichen Bewußtſeinseinheit, einen von dem der andern Geſtirne geſchiedenen, in Gott nur unterſchiedenen Theil. Denn ſtatt daß an ein unterſchiedloſes Verfließen oder Zuſammenfließen des Bewußtſeinsinhaltes der Geſtirne im göttlichen Bewußtſein zu denken, bieten die Geſtirne alle äußeren Zeichen, auf denen ſich überhaupt fußen läßt, einer ſtrengeren individuellen Sonderung als die Menſchen ſelber von einander auf der Erde dar; das Sichtliche aber läßt uns auf das Unſichtliche ſchließen. Indeß alle Geſtirne in einträchtigem Wandel dem Zuge einer allgemeinen Kraft folgen, welche, erhaben über alle geſchöpfliche Willkür, Ordnung im ganzen Haushalt des Himmels erhält, dabei doch leiſen Wechſeln, die Aſtronomen nennen es Störungen, Raum giebt, hält ſich jedes mit anderer Schwere ſelbſt zuſammen, ſieht man jedes in ſeiner Art einen unerſchöpflichen Reichthum inneren, von dem des anderen unterſchiedenen, Lebens entfalten, jedes mit eigenem Jahres- und Tageswechſel eine andere Bahn der Entwicklung durchlaufen. So verſchieden iſt kein Menſch vom andern noch von dem umgebenden Elemente, als die Geſtirne von einander und von dem ſie umgebenden Elemente; in jedem Geſtirne für ſich ſcheint Alles verklebt mit einander, nicht ſo die Geſtirne mit einander; ſie ſprechen nur noch durch Licht und Schwere miteinander.

In der That, indeß wir ſelbſt mit unſeren Nachbargeſchöpfen ſo zu ſagen eingewachſen ſind in Erdreich, Waſſer, Luft; theilt ſich hingegen die Erde mit den anderen himmliſchen Geſchöpfen in das reinere, feinere, klarere Element des Aethers, ſchwimmt, einem großen Auge vergleichbar gebaut, im Lichtelemente und athmet daſſelbe beſtändig ein. Soll es keine Geſchöpfe für dieſes Element geben? für die Nachtanſicht giebt es keine. Sie fabelt wohl von Engeln im Himmel, aber hält ſolche ſelbſt für Fabeln.

Hiegegen erſcheint im Lichte der Tagesanſicht der Himmel nun wieder von himmliſchen Geſchöpfen bewohnt; nenne man ſie Götter oder Engel; man hat ſie ehedem ſo und ſo genannt. Der Abſtand zwiſchen uns und Gott iſt groß; ſie ſind eine Zwiſchenſtufe zwiſchen

uns und Gott; auf einer Stufenleiter aber, in der die Stufen ſich vielmehr ein- als ausſchließen.

Indem ſie aber auf ihrer höhern Stufe ſo gut als die irdiſchen Geſchöpfe auf ihrer niedern im äußern Verhältniſſe von Nachbargeſchöpfen zu einander ſtehen, mag es auch vergleichsweiſe, wie Menſchen, Thiere, Pflanzen, Embryonen, Kinder, Erwachſene, Greiſe, von verſchiedener äußerer Rangſtufe im irdiſchen Gebiete neben einander ſtehen, entſprechende Rang- und Entwicklungsſtufen im himmliſchen Reiche neben einander geben.

Soll ich nun nach dem Aufblick ins erhabene Reich der Geiſter über uns noch von der kleinen Pflanzenſeele neben uns ſprechen?

Eine blühende Hyacinthe ſteht vor mir auf dem Tiſche. Wie ſchmuck hebt ſich die Blüthentraube aus dem Blattwuchs empor, wie zierlich iſt jede einzelne Blüthe darin gebogen und ins Feinere ausgeſtaltet, welch' reine Farbe hat ſie ſich aus Licht gewebt, wie reich hat ſie ſeit geſtern ſich entfaltet. Du ſiehſt mich an — ſpricht die Blume — als wäre ich ein ſchönes Mädchen; ich bin auch ein ſchönes Mädchen in meiner Art. Sage es den Leuten. — Ich habe es ihnen ſchon geſagt, aber ſie wollten es noch nicht glauben.

Niemals hat ſich der Glaube an die Beſeelung unſerer Nebenmenſchen und der Thiere daher entwickelt, daß ſie Nerven haben; niemals iſt die Spur eines Beweiſes gegeben worden, daß ſolche anders als eben nur zur menſchlichen und thieriſchen Beſeelung nöthig ſind; es iſt ein verjährter Aberglaube, daß ſie überhaupt dazu nöthig ſind. Willſt du es nicht alſo auch endlich einmal der Welt, den Sternen, den Pflanzen erlaſſen, daß ſie Nerven wie Menſchen und Thiere haben, um ſie für beſeelt zu halten, wenn wichtigere Gründe für die Beſeelung ſprechen. Sie wollen eben nicht Menſchen und Thiere ſein, und brauchen zur andern Seele auch einen andern Träger und Ausdruck im Reiche der Materie. Scheint dir aber mit vorigen Betrachtungen darüber noch nicht genug gethan, ſo kannſt du eine weitere Entwicklung von ſolchen, wie ihn die Tagesanſicht in Sachen der Seelenfrage bietet, in einer großen und zwei kleinen Schriften finden[1]).

1) Zendaveſta, Nanna, und Ueber die Seelenfrage.

4. Die Erde insbeſondere.

Auf Grund des Vorigen haben wir die Erde als ein uns zugleich nach materieller und geiſtiger Seite übergeordnetes, in höherem Sinne als wir ſelbſt einheitlich gebundenes Weſen, hiemit als einen Knoten zu faſſen, der uns ſelbſt mit unſern Nachbargeſchöpfen gemeinſam in das göttliche Band einknüpft.

Denke nur, um ſie ſo zu faſſen, nicht blos an die dünne Kruſte, auf der du mit deinen Nachbargeſchöpfen wandelſt, in der die Pflanzen wurzeln, hiemit an trocknes Erdreich; du denkſt ja auch beim Menſchen nicht blos an ſeine Knochen. Das innere Glutmeer, das feſte Gerüſte darum, der Ocean, der Luftkreis, die ganze Menſchen-, Thier- und Pflanzenwelt, du ſelbſt mit inbegriffen, Alles concentriſch durch eine gemeinſame Kraft um denſelben Mittelpunct zuſammengehalten, gemeinſamen Perioden unterliegend, in Zweck- und Wirkungsbeziehungen mit einander verwachſen, in einander verrechnet, bildet erſt in Eins die ganze Erde und hiemit die Stufe über dir. Dieſelbe Erde, die uns und alle ihre Geſchöpfe durch dieſelbe Kraft an ſich gefeſſelt hält, hat auch alle aus ſich geboren, nimmt alle wieder in ſich zurück, nährt und kleidet alle, vermittelt den Verkehr zwiſchen allen, und behält bei allem dieſen Wechſel einen, durch den Wechſel ſelbſt ſich forterhaltenden und fortentwickelnden Beſtand.

Der Fuß des Menſchen iſt nicht minder dem Boden, die Klaue des Vogels dem Zweige angepaßt, als Fuß des Menſchen und Klaue des Vogels deren eignem Leibe, nur mit dem Vortheile, ſich auch über ihre Unterlage hinwegbewegen und den Wechſeln und Unregelmäßigkeiten derſelben anpaſſen zu können; aber von der ganzen Erde vermag ſich der ganze Menſch und Vogel doch noch weniger fortzubewegen, zu trennen, als irgend ein Glied vom Leibe des Menſchen oder Vogels. So viel feſter hält ſie das, was ſo viel loſer an ihr ſcheint, in erweiterter Zweckbeziehung, zuſammen. Und ſo beweiſt die Erde in allen allgemeinſten Verhältniſſen zugleich die einheitliche Verknüpfung aller ihrer Theile und das Verhältniß der Ueberordnung über ſie, uns ſelbſt mit eingeſchloſſen. Wie ſie es aber ſichtlich in materiellen Beziehungen thut, wird ſie es unſichtlich in geiſtigen Beziehungen thun.

Von vorn herein laſſen ſich viel Gleichungspunkte der ganzen Erde mit dem Menſchen finden, ſo Tag und Nacht mit Wachen und Schlaf, der Kreislauf der Gewäſſer mit dem Kreislaufe des Blutes, Ebbe und Fluth des Meeres mit dem Pulsſchlag des Herzens, die grüne

Pflanzendecke der Erde mit der empfindenden Haut des Menſchen u. ſ. w. vergleichbar finden; nur reicht die Aehnlichkeit nirgends über eine gewiſſe Grenze hinaus, wird vielmehr überall durch die Unähnlichkeit der größeren Höhe, Weite, Ueberordnung der Erde über den Menſchen überſchritten und überſtiegen. Und giebt es wohl im Menſchen ſelbſt einen Theil, der dem ganzen Menſchen gliche; wie ſollte die Erde einem ihrer Theile ganz gleichen. In gewiſſem Sinne zwar hat ſie geradezu Alles, was ihre Menſchen haben, indem ſie dieſelben ſelbſt theilhaft inbegreift, braucht nun aber nicht noch einmal zu haben, was ſie ſchon haben und wie ſie es haben, indem ſie es eben in ihnen, ſo, wie ſie es haben, hat; hat aber überall etwas Einheitliches, Einigendes, zu einem Geſichtspuncte höherer Zweckmäßigkeit Zuſammenſtimmendes darüber, und nirgends reicht die Analogie weiter als die Teleologie in dieſem Sinne reicht. Alſo wiederholt die Erde nicht den Kreislauf des Blutes in einem größeren Blutkreislaufe, das Athmen der Geſchöpfe in einer größeren Lunge; aber alle Blutkreisläufe der Geſchöpfe ſind nur Abzweigungen des großen Kreislaufes der Gewäſſer in ihr, indem alle daraus ſchöpfen und dadurch zuſammenhängen; ſtatt eine Lunge aus kleinen Bläschen noch einmal zu haben, iſt ſie ganz von der Atmoſphäre umhüllt, aus der alle Lungen der Geſchöpfe ſchöpfen, und durch welche Thiere und Pflanzen Sauerſtoff und Kohlenſäure mit einander tauſchen; und ſtatt ein Gehirn noch einmal in einer Schädelkapſel eng zuſammengefaltet zu haben mit Nerven, die ihm auf langen Wegen Sinnesreize zuführen und Bewegungsreize von da abführen, bietet ſie ihre ganze organiſche Welt mit deren Verkehrswegen, Culturvermittelungen und Culturerzeugniſſen ausgefaltet und äußerlich angeheftet an eine Alles zuſammenhaltende feſte Kapſel frei dem Licht des Himmels und den Schwingungen der Luft dar, woraus alle Nerven und Gehirne ihrer Geſchöpfe unmittelbar ihre Anregungen ſchöpfen und wodurch ſie ſich ihre wechſelſeitigen Anregungen mittheilen. Wozu dann noch ein beſondres Gehirn mit beſondern Nerven für geiſtige Verrichtungen. Von ſolchen unnützen Wiederholungen weiß die Erde nichts, und unnütz iſt es, ſolche in ihr zu ſuchen, thöricht, ſolche zu verlangen, um ihr ein organiſches Leben als Träger eines geiſtigen zuzugeſtehen. Doch vermißt man ſolche, und hält ſich offen oder verſteckt an den Schluß: weil der Menſch ſtirbt, den Geiſt verliert, wenn man ihm ſein Gehirn nimmt, iſt die Erde von vorn herein todt, geiſtlos, weil ſie von vorn herein kein Gehirn hat.

Und ſo gehört auch zu ihren todeswürdigen Verbrechen, daß ſie

nicht unregelmäßig im Himmel umherläuft wie ein Menſch läuft. Aber wieder, warum ſoll ſie noch einmal äußerlich thun, was die Menſchen ſchon hinreichend in ihr thun. Und wonach hätte ſie zu laufen? Nach Nahrung, Kleidung? Vielmehr genügt ſie am beſten ihren höhern Zwecken dadurch, daß ſie nach einer feſten Regel geht. Wie der Menſch führt ſie ein inneres und ein äußeres Leben; zum inneren aber gehört der äußere Verkehr der Menſchen ſelbſt; und nachdem es in dieſem der Unregelmäßigkeiten ſchon mehr als genug giebt, iſt gut, daß ſie nicht auch noch äußerlich ganz darin aufgeht, vielmehr in ihrem geordneten Gange gemeinſame Richtung, Regel, Maß in Raum und Zeit für ihre Menſchen erhält, und mit der Erkenntniß einer, über alle Unregelmäßigkeiten erhabenen ſichtlichen Ordnung der himmliſchen Dinge zugleich die Ahnung einer unſichtlichen erweckt.

Dabei aber fehlt es der Erde doch nicht an Wechſeln in dem äußern Leben, das ſie im Verkehr mit den andern Geſtirnen führt. Und wie das innere Leben jedes Menſchen durch ſeinen äußern Verkehr mitbeſtimmt, und ſelbſt aus allgemeinem Geſichtspuncte beherrſcht wird, iſt es mit der Erde, der Menſch ſelbſt aber wird aus allgemeinem Geſichtspunct davon mit beherrſcht. In welch' wechſelvoller Mannichfaltigkeit erleuchten die Geſtirne je nach Tag und Nacht, nach Sommer und Winter, und nach der Polhöhe die Erde; Sonne und Mond ſteigen auf und ab, über jedem andern Horizonte zur ſelben Zeit zu andrer Höhe; die Sonne ſpielt mit den Wolken und Winden der Erde, zieht ſich dadurch ſelbſt bald hier, bald da Schleier vor, ſpiegelt ſich in den Wäſſern der Erde, hebt ſie hier in die Lüfte um ſie dort wieder fallen zu laſſen, macht die Pflanzen wachſen, grünen, blühen, kocht in ihnen Duft und Süßigkeit, zu jeder Zeit an jedem Orte anders. Tags neigen ſich ihr alle Blumen zu, indeß alle Augen der höheren Geſchöpfe ſich von ihr wenden, um nicht von ihrem Glanze zu erblinden, und verſchließen ſich ihr Nachts, um ſtill für ſich zu ruhen. Die Fluthwelle des Meeres kreiſt, dem Gange des Mondes folgend, um die Erde, in Höhe wechſelnd je nach Einſtimmung oder Widerſpruch mit dem Zug der Sonne, und wie ſich der Erde die andern Planeten nähern oder von ihr entfernen, mag ſie nicht blos die Veränderung der Helligkeit, ſondern auch des Zuges mehr als blos äußerlich ſpüren.

Inzwiſchen reicht kein Schall, kein Duft, keine Berührung von der Erde zu einem andern Geſtirne oder von einem andern zur Erde; kein Stäubchen findet von einem andern zu ihr den Weg, kein Geſchöpf von ihr vermag ein Geſchöpf von den andern Geſtirnen zu ſehen oder damit zu

verkehren, und Alles, was die Sonne in ihr wirkt, faßt die Erde anders in ſich auf und zuſammen, als die andern Planeten; und ſo bleiben bei dem lebendigſten Verkehre der Erde mit andern Geſtirnen doch die Geſichtspuncte ihrer individuellen Sonderung davon im Rechte.

Daß die Erde zu all' dem auch Bewußtſein in ſich trägt, braucht niemand erſt bewieſen zu werden, weil jedem ein Theil davon in dem Bewußtſein, was er ſelber in ſich trägt, unmittelbar gewieſen werden kann, und mehr als das kann er nicht davon gewieſen verlangen, um nicht das ganze Bewußtſein der Erde ſelbſt zu verlangen. Doch glaubt er ja ſchon an mehr, indem er auch an das Bewußtſein andrer Menſchen glaubt, ohne es ſelbſt zu haben und ohne daß ſich ihm etwas davon zeigen läßt. Um aber auch an ein Bewußtſeinsband von alle dem zu glauben, hat er ſich der Gründe der vorigen Nummer und der dadurch begründeten Weltſtellung der Erde im Reiche der Seelenſtufen als himmliſches Geſchöpf zu erinnern. Das Band des Bewußtſeins reicht überhaupt durch die ganze Welt, und die Erde ſchneidet eben nur aus dem allgemeinen Bewußtſeinskreiſe ihren beſondern Kreis andern Geſtirnen gegenüber heraus, wie der Menſch in ihr wieder andern Menſchen gegenüber. Nicht ſo, daß ſie den Weltkreis durchlöchert zurückließe, ſondern ſo, daß ſie zur Füllung deſſelben ſelbſt beiträgt, indem ſie ihren beſondern Kreis mit einem beſondern Inhalt füllt. Dieſer aber beſteht nicht blos aus der Summe der einzelnen Seelen, die er in ſich ſchließt, ſondern ſchließt zugleich Verknüpfungsglieder zwiſchen allen ein, die in die einzelnen eingreifen, voll und ganz aber nur in das alle übergreifende und damit einheitlich verbindende höhere Bewußtſein fallen. Um ſie zu finden, hat man nur eben das Sichtliche ins Unſichtliche zu überſetzen.

Fragſt du, wie kann von einem, alles Menſchliche ja Irdiſche einigenden Bewußtſein die Rede ſein, wenn wir doch Religionen, Völker, Einzelne auf der Erde in hartem Streit begriffen ſehen. Aber wie viel doch ſtreitet ſich ſchon im einzelnen Menſchen, wozwiſchen er Friede ſucht, oft ohne ihn finden zu können. Statt daß die Einheit ſeines Bewußtſeins den innern Zwieſpalt hindert, macht ſie nur, daß er ihn empfindet und zu ſchlichten ſucht. Natürlich aber, daß in dem größern und höher anſteigenden Bewußtſeinskreiſe der ganzen Erde der Streit mächtiger und der endliche Friede ſchwerer erreichbar iſt, als in dem kleinen des einzelnen Menſchen; — in einem Glaſe kann es ja nicht ſtürmen wie im Meer; — indeß auch ein größeres, mächtigeres, nur langſamer zum Ziele führendes Streben dazu beſteht. Wie gewaltig aber iſt doch

ſchon der Fortſchritt dazu von jener Zeit, wo noch kein Staat, keine Sitte, kein Geſetz, keine Religion, kein über die Meere reichender Handel und Wandel die Menſchen verband. Und nicht nur durch die Erde, durch alle Sterne und zwiſchen allen Sternen greift daſſelbe göttliche Streben durch, die fortſchreitende Entwicklung in gedeihliche Bahnen zu lenken.

All' das wird nun freilich heutzutage im Sinne der Nachtanſicht anders gefaßt. Danach ſind Menſchen, Thiere, Pflanzen, ſtatt Theile der Erde, etwas Aeußerliches an und auf der Erde; eine große todte Mutter hat lebendige Kinder geboren, von ſich abgeſondert und iſt danach ſo todt als vorher geblieben. Blos dem Aſtronomen fällt es nicht ein, wenn er die Erde andern Geſtirnen gegenüber betrachtet, von der Maſſe der Erde die Maſſe der Geſchöpfe abzuziehen; ſonſt thut man es, und zieht damit zugleich den Geiſt der Geſchöpfe von der Erde ab; wie ſoll dann freilich noch an einen Geiſt der Erde zu denken ſein, nachdem man ſolchen in Stücken davon abgezogen hat. Der Nachtphiloſoph ſanctionirt dieſe Auffaſſung vollends in ſeinen Speculationen über den Gegenſatz des organiſchen und unorganiſchen, als lebendigen und todten Reiches der Erde und der Darwiniſt plagt ſich noch heute mit einer Art Alchemie, aus unorganiſcher Schlacke organiſches Gold herauszubringen.

Und freilich iſt der Gegenſatz zwiſchen dem organiſchen und unorganiſchen Reiche der Erde größer, als zwiſchen Knochen einerſeits, Fleiſch und Nerven andrerſeits in unſerm Leibe; nur liegt es von ſelbſt im Weſen eines übergeordneten Organismus, daß er größre Gegenſätze in ſich birgt als ſeine Theile, wie unſer eigner Organismus ſelbſt als Ganzes ſeinen Theilen gegenüber beweiſt. Mit allem Gegenſatze gegen das organiſche Reich aber iſt das unorganiſche ſelbſt das Bindeglied des organiſchen zu einem in höherem Sinne organiſchen Ganzen. Reiße es aus dem Ganzen heraus, und alles Leben purzelt nicht nur auseinander, ſondern zerfällt in ſich. Und nur deßhalb vermag das Unorganiſche nichts Organiſches mehr herzugeben, weil überhaupt keins je das andere hergegeben hat, ſondern beide als Entwickelungsmomente des höheren organiſchen Ganzen durch deſſen Differenzirung hervorgegangen ſind [1]).

Wir haben Geographie, Geologie, Paläontologie, Meteorologie, Botanik, Zoologie, Anthropologie, Ethnologie, Völkergeſchichte und was nicht alles noch für beſondre Lehren von der Erde. Ganz gut;

1) Ausführungen hierüber ſiehe in der Schrift „Einige Ideen u. ſ. w.“.

aber es ſind Alles nur Lehren, welche uns dieſelbe ſtückweis oder von der oder jener Seite kennen lehren. Wo iſt die Lehre, welche uns die Anſchauung der Erde als eines einheitlichen, uns ſelbſt nach Leib und Seele mit einbegreifenden, Ganzen gewährte. Für die Nachtanſicht beſteht nicht einmal der Geſichtspunkt einer ſolchen Lehre; und ſeit ich ſelber mich damit befaßt, heiße ich ein Phantaſt in dieſen Dingen.

Ein Vogel entfloh dem Käfig, um ſich einmal die Welt von Oben anzuſehen. Aber ein Vogel der frei ſein will, muß ſich auch gefallen laſſen, vogelfrei zu ſein; man kümmert ſich nicht um ihn oder ſchießt ihn herab. Im Käfig unter den Käfigen unten wäre er ſicher geblieben und hätte keine andre Gefahr gelaufen, als von den Vögeln in den Nachbarkäfigen überſungen oder überſchrieen zu werden, wie ſie unter einander thun; gehörte er dann doch zur Geſellſchaft.

5. Das Jenſeits.

Der Glaube an das Jenſeits iſt uns durch das Wort vorgeſchrieben, und der Wunſch des Menſchen, dereinſt fortzuleben, und, was ſich hier nicht haben läßt, dort zu haben, kommt ihm zu Hülfe. Eine eigentliche Brücke zu dieſem Glauben aber giebt es nicht, noch kann es geben, ſo lange die Nachtanſicht an der Lücke Wache hält. Denn wie nach ihr das Bewußtſein rings um jeden abbricht, bricht es natürlicherweiſe auch nach jedem ab; eins hängt verfolgbar mit dem andern zuſammen. Und ſoll es doch noch ein künftiges Leben geben, ſo wird es aus gleichem Grunde abgeriſſen vom Diesſeits, in einem mythiſch-myſtiſchen Reiche, das iſt das Jenſeits der Nachtanſicht, geführt. Schon das Diesſeits iſt ihr ja ein Scheol, worin nur lichte Pünktchen wie durch ſchwarzen Zunder laufen, und der Himmel ſelber, in den wir hinaufſehen, dieſem Scheol mit verfallen. Alſo liegen für die Nachtanſicht Paradies und Hölle über allen Himmeln und unter jeder Tiefe. Will einer doch das künftige Leben näher haben, ſo ſucht er es auf der Sonne oder läßt den Geiſt durch die Geſtirne wandern. Wer kann's wehren. Entweder iſt nach der Nachtanſicht überhaupt nicht an ein Jenſeits zu glauben, und der conſequente Nachtphiloſoph thut's auch nicht, ſondern zieht materialiſtiſch den Untergang der Seele mit dem Körper oder idealiſtiſch die Aufſaugung durch den allgemeinen Geiſt vor, oder jeder kann glauben, was er möchte, und thut's auch, um die Leere, welche die Glaubensvorſchrift läßt, zu füllen.

Für die Tagesansicht aber ist das Jenseits nur die Erweiterung und Steigerung des, diesseits schon in Gott geführten, Lebens; die Brücke zum Jenseits liegt im Zusammenhange zwischen dem menschlichen und göttlichen Dasein, und der Glauben an das jenseitige Dasein ist mit dem Glauben an das göttliche fest verwachsen. Die Zwischenstufe zwischen uns und Gott aber scheidet uns hiebei nicht von Gott, sondern fügt uns nur in denselben ein.

Meint man denn, das ganze bewußte Leben eines Menschen könne in einem, dasselbe mit befassenden, allgemeineren bewußten Leben wie eine Blase auftauchen und vergehen, ohne auch eine Folge seiner Art darin zu hinterlassen. So ist es doch nicht innerhalb des bewußten Lebens eines Menschen selbst; ja wie käme das dabei zurecht; es wird auch darüber hinaus nicht so sein; nur muß es ein allgemeineres bewußtes Leben darüber hinaus auch geben, wohinein das diesseitige des Menschen seine Folge und Erweiterung erstrecken kann.

Der Materialist freilich wird nicht müde, die Seele daran zu erinnern und damit zu bedrohen, daß sie an ihrer Leiblichkeit die nothwendige Bedingung ihres Bestehens und Wirkens habe; wie sollte sie fortbestehen, wenn diese Bedingung ihres Bestandes wegfällt. Gegentheils wird man nicht müde, dem Materialisten zu beweisen, die Seele oder doch der Geist — denn gern zerschneidet man hiebei das einig Ganze, um wenigstens das theuerste Stück davon zu retten — sei wesentlich unabhängig vom Leibe. Umsonst, was helfen gegen des Materialisten Thatsachen Beweise. Anstatt ihm zu beweisen, daß seine Waffen schlecht sind, gilt es, ihn mit seinen Waffen zu schlagen; andere ihn zu schlagen, giebt es nicht, aber diese giebt es.

Wie sollte die Seele nicht fortbestehen, wenn die Bedingung ihres Bestandes, so nothwendig als sie für das Diesseits ist, mit gleicher Nothwendigkeit die Bedingung des künftigen Bestandes aus sich hervortreibt. Lassen wir es doch gelten, daß das Leben der Seele diesseits an den Bestand irgendwelcher materiellen Vorgänge gebunden ist, je wesentlicher, unverbrüchlicher, so besser; aber können denn materielle Vorgänge, welcher Art sie immer sein mögen, überhaupt vergehen, ohne in Folgevorgänge überzugehen, oder sollen die bewußtseinstragenden eine Ausnahme davon machen? Vielmehr, wo ihre Folgen sich auch nach unserm Tode finden mögen, und ob man sie zu finden weiß, so müssen solche da sein; wir werden ihnen aber eben deshalb, weil es Folgen bewußtseinstragender Vorgänge sind, die gleiche Tragkraft zutrauen können, ohne von den einen besser als von den andern zu

wiſſen, was ihnen dieſe Tragkraft verleiht; denn das wiſſen wir in der That von den diesſeits urſächlichen ſo wenig, als wir es von den, ſie ins Jenſeits fortſetzenden wiſſen können. Urſachen ſetzen ſich überhaupt ihrer Natur nach unverändert in ihren Folgen fort, inſoweit ſie nicht mit dieſen in Andres hineinwirken oder Andres in die Folgen hineinwirkt; inſoweit es aber der Fall iſt, wird ihre Natur nicht dadurch zerſtört, ſondern nur neu mitbeſtimmt, und beſtimmt das Andre neu mit[1]). Das wird alſo auch von den Folgen unſrer bewußtſeinstragenden Vorgänge gelten. Um aber in die Folgevorgänge überzugehen, müſſen die urſächlichen erlöſchen, d. h. ſterben.

Und wenn nun mit Zerſtörung der ganzen diesſeitigen Leiblichkeit alle urſächlichen Vorgänge, welche unſer diesſeitiges Bewußtſein trugen, erloſchen ſind, wo ſollen ſich endlich die geſammten Folgevorgänge dieſes Lebens finden, als in dem, von unſerem Tode nicht mitbetroffenen, ein weiteres, höheres und allgemeineres Bewußtſein tragenden Ganzen — die Tagesanſicht, nicht die Nachtanſicht ſprichts — dem wir ſchon diesſeits mit Leib und Seele angehören, um ihm mit unſrer jenſeitigen Fortſetzung nur in neuer Daſeinsform anzugehören, und in neuer Weiſe zur Fortbeſtimmung ſeines Lebens beizutragen. Wir wiſſen freilich die materiellen Folgen unſres diesſeitigen Lebens nicht ſonderlich über daſſelbe hinaus zu verfolgen, weil ſie zu ſehr in's Weite ſtrahlen; ſie ſind ſozuſagen zu weit ausgepackt, indeß die, welche unſer diesſeitiges Bewußtſein tragen, zu eng eingepackt ſind, um ſie mit einem leichten und kurzen Blicke zu erfaſſen und zu verfolgen; und insbeſondere entgeht uns leicht der Zuſammenhang der Folgen unſres diesſeitigen Lebens. So unmöglich es aber iſt, den zeitlichen Zuſammenhang zwiſchen Urſach und Folge zu brechen, ſo unmöglich den räumlichen zwiſchen den Folgen räumlich in ſich zuſammenhängender Vorgänge zu brechen, wie es die Vorgänge in unſerm Leibe ſind. Alſo wird ſich mit der Erweiterung unſres Lebenskreiſes nur unſer Bewußtſeinskreis erweitern; und zuſammengehalten bleibt er bei aller Erweiterung doch in der irdiſchen und endlich der ganzen Welt.

So geht von vorn herein aus allgemeinſtem Geſichtspunct die Betrachtung nach materieller Seite mit der Betrachtung nach geiſtiger Seite Hand in Hand und führt zu demſelben Ziele. Der Geiſt des

---

1) Eine nähere Erläuterung dieſes hier nur kurz und obenhin ausgeſprochenen Satzes in phyſikaliſchem Sinne, welche zu den obigen Folgerungen zurückführt, ſiehe am Schluß des 12. Abſchnittes.

Menſchen erſtreckt ſeine Folgen in den allgemeinen Geiſt, und der Leib des Menſchen in die allgemeine Welt der körperlichen Dinge, die dieſen Geiſt trägt, hinein; und wie die geiſtigen und leiblichen Urſachen diesſeits unter einander zuſammenhängen, ſo die jenſeitigen geiſtigen und leiblichen Folgen. Dazu aber gilt es nicht, den Geiſt von der Materie abzulöſen, ſondern den Weg, den der Geiſt diesſeits mit ihr geht, ins Jenſeits fortzuführen.

Die Saite verklingt und der Ton entſchwebt in die Luft, das iſt einfachſt ausgedrückt das Verhältniß zwiſchen Diesſeits und Jenſeits. Der natürliche Menſch faßt es ſchon ſo und öffnete ſonſt ſogar das Fenſter, damit die entſchwebende Seele hinaus könne. Wenn aber die Luft nicht eben ſo gut klingen könnte, als die darin verklingende Saite, ſo gäbe es für den Ton kein Jenſeits; an der Materie der zurückbleibenden Saite liegt nichts. Oder verfließt etwa der Ton, indem er in die Luft entſchwebt, in deren Allgemeinheit? Im Gegentheil, er breitet ſich nur aus, und verwebt ſich unter Forterhaltung ſeiner vollen Eigenheit mit andern Tönen zu höhern Verbindungen. So die ausgebreiteten jenſeitigen Lebensſphären der Menſchen unter einander.

Freilich kann das Bild in ſeiner Einfachheit nicht Alles treffen, was es hier zu treffen gälte. Und insbeſondere trifft es darin nicht, daß der Menſch nicht eine einfache tönende Saite, ſondern ein ganzes reich beſaitetes, mit oscillirendem und pulſirendem Leben erfülltes, Inſtrument iſt, was ſein eigenes Lebensſpiel empfindet, und die Welt um den Menſchen keine leere Luft, ſondern ein ſchon hoch und weit ausgebautes Syſtem iſt, was die Wellenſchläge dieſes Spiels in ſich aufnimmt und ſich dadurch weiter fortbeſtimmt und ausbaut.

Auch darin aber trifft es nicht, weil es überhaupt nur die materielle Seite deſſen, was es zu treffen gilt, trifft, und darin kann überhaupt kein blos materielles Bild treffen, daß das Bewußtſein ſeinen Sitz nach beſtimmten, ſchon im Diesſeits verfolgbaren und hienach auf den Uebergang ins Jenſeits übertragbaren Geſetzen wechſelt. Aber was uns das einſeitige Bild in dieſer Hinſicht nicht lehren kann, wird uns der Blick auf die geſetzlichen Thatſachen ſelbſt lehren.

Und ſo hängt die ganze Lehre der Tagesanſicht vom Jenſeits an folgenden Puncten:

Giebt es ein künftiges bewußtes Leben, ſo kann es als Fortſetzung des jetzigen nur in den davon abhängigen Folgen geſucht werden. — Das jetzige bewußte Leben erſtreckt ſeine Folgen in die von einem allgemeinen Geiſte übergriffene Welt hinein; dahinein hat man ſie zu ver-

folgen. — Und: es giebt Geſetze des Bewußtſeinswechſels ſchon im Diesſeits, die auch den Uebergang vom Diesſeits in das Jenſeits beherrſchen.

Das Folgende iſt nur die Erläuterung, Bekräftigung und Entwicklung hievon.

Nun iſt zunächſt in dieſer Hinſicht gewiß, daß das, vom Menſchen diesſeits in den engen Schranken der Leiblichkeit geführte Leben einen weiten Kreis von Wirkungen um ſich ſchlägt, die es überdauern, nie erlöſchen, indem ſie immer neue Wirkungen erzeugen, einen Kreis, der nie zerfällt, wie der Wellenkreis um die angeſchlagene Saite oder den in den Teich gefallenen Tropfen oder Stein nie zerfällt, und, ſich ungeſtört mit andern Kreiſen ſchneidend und verwebend, immer die Beziehung zu demſelben Urſprunge fortbehält. Wir können freilich diesſeits nur einzelne Richtungen davon verfolgen, und was davon über uns hinaus iſt, ſcheint uns verloren, doch iſt uns nicht verloren, ſondern, als Fortſetzung unſres Weſens, für das Jenſeits aufgehoben. Jede innere Regung des Menſchen trägt, ſchließlich ſich nach Außen übertragend und dadurch für das Innere erlöſchend, ihre Fortwirkung zu dieſem weitern Kreiſe mit bei; die feinſte Nervenſchwingung kann ſich dieſem Schickſal nicht entziehen; und ſtirbt der Menſch, ſo hat ſich mit ſeinem ganzen äußern ſein ganzes inneres Weſen in dieſen weiten Kreis und hiemit ſein Diesſeits in ſein Jenſeits umgeſetzt. An der rückbleibenden Materie hängt nichts, über ſie ſetzt man den Leichenſtein; aber er deckt nichts von dem ins Freie entſchwebten Menſchen.

Fiele nun dieſer weite Kreis von Nachwirkungen eines bewußten Menſchenlebens einer bewußtloſen Welt um den Menſchen anheim und würde damit ſelbſt zu einem bewußtloſen Momente derſelben, wie es in der Conſequenz der Nachtanſicht liegt, ſo gäbe es für den Menſchen kein Jenſeits. Indem aber das bewußte Menſchenleben ſich dadurch nur in eine höhere und weitere bewußte Welt fortſetzt, giebt es für ihn ein Jenſeits, worin er, ſtatt zu zerrinnen, zu zerſtieben, ſich wie die Pflanze aus dem erſterbenden Samenkorne ausgefaltet und weiteren und höheren Entwicklungsbedingungen unterliegend wiederfindet, und ſelbſt beiträgt, die Welt weiter fortzuentwickeln. Er muß nur eben das diesſeitige Bewußtſein, ja das Vermögen dazu, erſt verlieren, um das jenſeitige zu finden, nachdem er die Unterlage dazu in den Folgen ſeines diesſeitigen Lebens ſchon vorher erzeugt hatte, wie das Kind in dem Leben vor der Geburt ſchon die Bedingungen ſeines zweiten Lebens erzeugt; aber erſt das erſte Leben einbüßen muß, um das zweite zu gewinnen.

Wohl ließ ſich von vorn herein fragen: warum das diesſeitige Bewußtſein erſt verlieren, um das jenſeitige zu finden, wenn die Bedingungen des jenſeitigen ſchon da ſind, das ganze diesſeitige Leben ſelbſt ſich fortgehends darein umſetzt. — Aber ſchon beim neugebornen Kinde, was vor der Geburt noch kein Bewußtſein hatte, konnteſt du fragen, warum das Bewußtſein erſt mit der Geburt plötzlich und auf einmal in ihm hervorbricht, nachdem es doch ſchon vor der Geburt die Bedingungen dazu erzeugt hatte. Nicht anders aber bricht an der ſchon zuvor erzeugten Unterlage des jenſeitigen Lebens plötzlich und auf einmal das Bewußtſein in der Geburt zum neuen Leben hervor, und ſtatt der äußeren Lebensreize, die das Kind zum erſten bewußten Leben erwachen laſſen, iſt es der volle Umſchlag dieſes bewußten Lebens ſelbſt, was hier den äußeren Lebensreiz vertritt.

Der Zuſtand des Bewußtſeins ſammt der unterliegenden körperlichen Thätigkeit wechſelt überhaupt ſchon diesſeits in Schlaf und Wachen periodiſch zwiſchen Aufſteigen über eine Schwelle und Sinken unter eine Schwelle; aber das Sinken darunter iſt ſelbſt Bedingung des nachfolgenden Darüberſteigens, und je tiefer der Schlaf, ſo lebendiger das darauf folgende Erwachen; und ſo wird auch das gänzliche Einſchlafen des diesſeitigen engen Lebens zur Bedingung eines hellen Erwachens des jenſeitigen weiteren Lebenskreiſes werden; denn daſſelbe, was vom zeitlichen gilt vom räumlichen Wechſel des Bewußtſeins. Faſſen wir dieß wichtige Verhältniß jetzt etwas näher in das Auge.

Schon diesſeits führt der Menſch ſein Bewußtſein im Raume mit ſich herum, Beweis, daß es überhaupt räumlich verlegbar iſt, und in ihm ſelber wechſelt es ſo zu ſagen den Ort. In ein Schauſpiel vertieft, ſieht der Menſch nur und hört nicht, was um ihn vorgeht, ein andermal hört er nur und ſieht nicht was um ihn vorgeht, und wieder ein andermal denkt er nur, und ſieht und hört nicht, was um ihn vorgeht. Das heißt: die verſchiedenen Organe ſeines ſinnlichen und höhern Geiſteslebens werden wechſelnd in bewußte Thätigkeit verſetzt; das Bewußtſein ſchlägt in Anknüpfung an die ihm unterliegende körperliche Bewegung wie eine Welle zwiſchen ihnen herüber und hinüber, kann aber hier nicht ſteigen ohne dort zu ſinken. So lange nun der Menſch noch diesſeits lebt, wandert es auch blos theils im Ganzen mit ſeinem ganzen lebendigen Leibe in der Welt, theils wechſelnd zwiſchen den Organen dieſes Leibes hin und her; kommt der Tod, ſo kann es nicht mehr mit dem ganzen Leibe, der nicht mehr da iſt, noch darinnen wandern, ſondern wandert über dieſen Leib in den weitern Leib — denn

warum nicht Kürze halber dieſen Ausdruck dafür brauchen — hinein, den ſein diesſeitiges Leben ſchon um den engern hervorgetrieben hatte, doch der bis dahin ſchlief, um fürder in dieſem weitern Leibe wie früher in dem engern zu wandern. Die Schiffe hinter ihm ſind verbrannt; um aber darüber hinaus zu wandern, mußte es eben auch die alten Schiffe verlaſſen. Erſcheint dir aber der Ausdruck Wandern des Bewußtſeins zu materialiſtiſch, ſo ſetze dafür deinen idealiſtiſchern, und die Sache bleibt dieſelbe; übertrage ihn nur folgerichtig im Sinne der Thatſachen vom Diesſeits auf das Jenſeits.

Von allen Wechſeln im Diesſeits aber iſt einer vor allen geeignet, die Brücke der Betrachtung und des Schluſſes ins Jenſeits zu ſchlagen. Und möchte es noch ſo ſchwer ſein, an das, was uns dereinſt begegnen wird, zu glauben, ſo fremdartig tritt es in die gewohnte Anſicht einer bewußtſeinsleeren Welt um uns hinein, ſo blicken wir auf das, was ſchon jetzt in uns begegnet. Giebt es doch ſchon in uns ein Diesſeits und Jenſeits, nur auf niederer Stufe, und es iſt nur daſſelbe Princip, was vom einen ins andre in uns und was über uns hinaus und hinauf führt.

Nicht anders als die Anſchauung nach ihrem Erlöſchen in uns ſich als Erinnerung in einem weitern und höhern Reiche des menſchlichen Bewußtſeins wiedergebiert, wird ſich der ganze diesſeitige Geiſt des Menſchen jenſeits in einem weitern und höheren Erinnerungsreiche Gottes wiedergeboren finden, nur anders inſofern, als unſer ganzer Geiſt ſchon weiter und höher als unſre Anſchauung und Gottes Erinnerungsreich weiter und höher als unſres iſt, alſo auch alle Verhältniſſe unſrer Erinnerungen ſich erweitert und geſteigert darin wiederfinden werden. Wie die Erinnerung in uns getragen wird von verbreiteten materiellen Wirkungen, welche die körperliche Bedingung der Anſchauung, noch weil ſie ſtand, über ſich hinaus in das Gehirn hineinerzeugte, — die Kreiſe dieſer Wirkungen begegnen und kreuzen ſich im Gehirn, ohne ſich zu ſtören, — wird das geiſtige Daſein des Menſchen im Jenſeits von materiellen Wirkungen getragen, die ſein leibliches Daſein, noch während es beſtand, in die von Gott begeiſtete materielle Welt hineinerzeugte, nur wieder Alles erweitert und geſteigert. So wenig du nun in ein lebendiges Gehirn äußerlich blickend die Erinnerungen darin gehen ſehen könnteſt; doch gehen ſolche darin; ſo wenig in die Welt äußerlich blickend die darin gehenden jenſeitigen Geiſter, doch gehen ſolche darin.

Alſo muthet die Tagesanſicht dem Glauben an das Jenſeits nichts

Neues, Undenkbares, Unerhörtes zu, ſondern nur eine Verallgemeinerung, Erweiterung, Steigerung deſſen, was ſich beobachten läßt, darüber hinaus, eine Erweiterung und Steigerung, weil es ein erweitertes und geſteigertes Gebiet der Betrachtung gilt. Das iſt mehr als bloße Analogie, obwohl es *auch* Analogie iſt; es ſind allgemeine Geſetze, welche das Diesſeits und Jenſeits im Zuſammenhang beherrſchen, die hier zur Geltung gebracht werden, wogegen die gemeine, die philoſophiſche, die theologiſche, kurz die Nachtanſicht von heute mit dieſem Leben auch die Geſetze dieſes Lebens abbricht.

Freilich, ein ſo zerlaufenes Weſen, wie unſere künftige Leiblichkeit ſein ſoll, will dir nicht gefallen. Aber du ſtellſt ſie dir eben nur falſch vor, wenn du ſie dir unbeſtimmt zerlaufen vorſtellſt; indeß ſie alle Beſtimmtheiten der diesſeitigen in ſich aufnimmt, indem ſie aus ihr erwächſt. Der Same mag ſich auch vorſtellen, die Pflanze, die aus ihm hervorbricht, indem ſie ihn zerbricht, zerlaufe ins Unbeſtimmte, weil er ihr nicht folgen kann, aber jeder Bildungstheil des Samens treibt ſeinen zugehörigen Bildungstheil in der Pflanze hervor, und auch in der erwachſenen Pflanze ſprengt die Knospe ihre Hülle, nicht um ins Unbeſtimmte zu zergehen, ſondern ſich in erweiterter Form zu entfalten. Nur die begrenzte *äußere* Geſtalt, in der du diesſeits erſcheinſt, ſcheint für das Jenſeits verloren zu gehen, aber damit, daß ſie für die *diesſeitige* Erſcheinung verloren iſt, iſt ſie noch nicht für die jenſeitige verloren; wir haben nur diesſeits nicht die Augen des Jenſeits. So gut ſich im kleinen inneren Jenſeits eines Menſchen die Erinnerungsgeſtalten aller ſeiner Bekannten begegnen können; ſo gut im großen jenſeitigen Erinnerungsreiche die Erinnerungsgeſtalten aller Menſchen, trotzdem, daß weder hier noch da das der Erſcheinung unterliegende, zerfloſſen ſcheinende materielle Weſen die äußere Geſtalt der Erſcheinung ſelber trägt.

Unſre Erinnerungen verweben ſich zu einem höheren geiſtigen Spiel in Phantaſieen, Begriffen, Gedanken, Ideen; die Anſchauungen für ſich vermögen es noch nicht; doch ſpielen tauſend Erinnerungen in jede Anſchauung, man nennt es Aſſociation, begeiſtend hinein. Alſo wird auch das höhere Lebensſpiel auf Erden und weil das irdiſche Leben in Gott eingethan iſt, das höhere Leben in Gott nicht zwiſchen den Geiſtern des Diesſeits ſondern des Jenſeits geführt; doch ſpielen Ideen der Verſtorbenen, in denen dieſe ſelbſt mit fortleben, in die diesſeits zurückgebliebenen hinein, ja die diesſeitigen Lebenskreiſe werden allwegs von Kreiſen des jenſeitigen Lebens geſchnitten und durch-

ſchritten; der innigſte Verkehr zwiſchen Diesſeits und Jenſeits iſt in die natürliche Weiſe des Seins und der Entwicklung des Diesſeits ſelbſt verrechnet; ja was wären wir heute, wenn nicht die Geiſter vergangner Jahrhunderte in uns fortlebten; nur leben ſie nicht blos in uns, ſondern auch über uns hinaus fort.

Man meint, die Geiſter unſrer Lieben ſeien uns mit dem Tode in unnahbare Ferne gerückt; man zweifelt wohl gar, ob man ſie im Jenſeits wiederfinden wird. Im Gegentheil, je mehr ihr diesſeitiger Lebenskreis mit dem unſrigen verwachſen war, deſto mehr greift er auch in ſeiner jenſeitigen Folge noch in unſern diesſeitigen hinein. Wir wiſſen nur diesſeits nicht, daß er es thut, indem wir als das Unſre rechnen, was zugleich das Ihre iſt. Der von unſrer Seite unbewußte Verkehr mit ihnen aber wird zum bewußten, wenn wir nun ſelber zu ihnen in das Jenſeits treten; bis dahin wohnt der verſtorbene Theil, Gatte, Gattin, Geliebter, Geliebte dem hinterlaſſenen Theile noch als Schutzgeiſt bei.

Die ſchon hier im Geiſte eins ſind und ſich doch noch äußerlich auseinander fühlen, werden ſich dort auch innerlich eins fühlen nach den Seiten, nach denen ſie wirklich eins ſind. Aber auch der Widerſtreit der Geiſter wird innerlicher und härter empfunden werden, und damit ſtärker zur Hebung und Verſöhnung treiben; und eine Schonungsloſigkeit wird an dem innerlichern Verkehr der Geiſter hängen, vor der Manchem zum Voraus bangen mag. Was einer von ſeinen Gedanken hier Allen verbergen möchte, wird im jenſeitigen Erinnerungsreiche Allen durchſichtig ſein, und nur das mag jeden etwas tröſten und Alle nachſichtig gegen Alle machen, daß Alle von ihren Gedanken hienieden etwas Allen verbergen möchten. Aber es wird doch für Alle ein Fegefeuer ſein, durch das ſie hindurchzugehen haben, und wohl dem, der nicht blos ſeine Thaten ſondern auch ſeine Gedanken hier ſo züchtigt, daß es ihm nicht zu heiß beim dereinſtigen Hindurchgehen wird.

Noch viel allgemeinere und ſchwerer wiegende Verheißungen und Drohungen knüpfen ſich an unſern Ausblick in das Jenſeits. Das Gute und Schlimme, was vom Menſchen diesſeits in die Welt ausgegangen iſt, und wovon er meint, daß es ſchon über ihn hinaus ſei, wird den Mit- und Gegenwirkungen, denen es ſeiner Natur nach zu begegnen hat, erſt im Jenſeits voll begegnen, und was davon hier noch nicht ſein Bewußtſein gerührt hat, dort daſſelbe rühren; hiemit der Menſch ſelbſt ſich ſeinen künftigen Himmel oder ſeine Hölle ſchaffen. Die Schmerzen,

die der Menſch getragen, ſchmerzen ſchon in der diesſeitigen Erinnerung nicht mehr; ſie werden auch im jenſeitigen Erinnerungsreiche nicht mehr ſchmerzen; ja, wo kein Abſchneiden eines kranken Gliedes mehr hilft, hilft endlich noch das Abſchneiden des ganzen kranken Menſchen; die Schmerzen aber, die man Andern erweckt hat, ſchmerzen ſchon diesſeits in der Erinnerung, man nennt es das Gewiſſen, und werden bittrer ſchmerzen im jenſeitigen Erinnerungsreiche, auch wo das Gewiſſen diesſeits noch nicht wach war; denn das Jenſeits hat Mittel ſie zu wecken. Den haſt du betrogen, dem Unrecht gethan; was geht es dich noch an; es wird dich wohl angehen, wenn du in der Ausbreitung deiner künftigen Exiſtenz den üblen Folgen der diesſeitigen, von denen du meinſt, daß ſie über dich hinaus ſind, als auf dich zurückſchlagenden, ja unmittelbar in dich greifenden, begegnen wirſt.

Viel wäre noch von all' dem zu ſagen; doch es ſei für jetzt genug [1]).

In der Schrift, der man auf's Wort glauben ſoll, giebt's Worte — ein Syſtem freilich giebt's nicht — die man nur wirklich beim Worte zu nehmen brauchte, um damit den Glauben an das Jenſeits im Sinne der Tagesanſicht zu haben oder daraus zu folgern [2]). Wie im Glauben an den einigen Gott iſt die Tagesanſicht dem bibliſchen Glauben damit nur nachgekommen. Doch glaubt man dem Worte eben nicht weiter als es die Nachtanſicht erlaubt.

6. Das Uebel in der Welt.

Nicht minder für die Tagesanſicht als für die Nachtanſicht bleibt es die ſchwerſte Frage: woher, warum, wozu, wohin das Uebel in der Welt, und wie ſein Daſein mit dem Daſein eines zugleich allgütigen, allmächtigen, allweiſen Gottes vereinigen. Es ſcheint ein reiner Widerſpruch. Die Tagesanſicht aber entzieht ſich dem Widerſpruche zunächſt dadurch, daß ſie, den erſten Blick, ſtatt auf den dunkeln Urſprung, auf die klare Sachlage der Dinge werfend, mit der Thatſache des Uebels zugleich das, durch die Welt gehende, Streben ins Auge faßt, dem Uebel zu wehren, es zu heben, zu heilen und in Seegen zu verkehren, und daß ſie den Gipfel, Zuſammenſchluß und Abſchluß

1) Noch einmal iſt die Frage des Jenſeits im 12. Abſchnitt des zweiten Theiles aufgenommen; eingehender aber im „Büchlein vom Leben nach dem Tode" und im dritten Theil des „Zendaveſta" davon gehandelt.

2) Vergl. die „drei Motive und Gründe des Glaubens" S. 175, 214, 217.

dieſes Strebens wie alles Guten in Gott ſucht. Den des Böſen aber kann ſie nicht darin ſuchen, weil das Böſe als ſolches eben vermöge des in Gott ſich zuſammenfaſſenden, gipfelnden, abſchließenden Gegenſtrebens überhaupt keinen Gipfel, Zuſammenſchluß und Abſchluß hat. Vielmehr je länger es ſich fortentwickelt, je weiter es um ſich greift, je höher und in je höhere Gebiete es aufſteigt, deſto weiter greifende, ſtärkere und höhere Mittel und Kräfte ruft es in der Weltordnung gegen ſich auf, die es endlich überwachſen, ja ſelbſt zum Quell eines neuen Guten machen; indeß das einmal erreichte Gute das entgegengeſetzte Verhalten zeigt, in ſeiner Ausbreitung und Erſtarkung die Bedingungen einer weiteren Ausbreitung und Erſtarkung zu gewinnen. Da nun aber das diesſeitige Daſein nicht das ganze Daſein iſt, ſo iſt weder die endgültige Wendung und Verſöhnung des Uebels, noch ſind alle Mittel dazu ſchon im Diesſeits zu ſuchen, nur die Richtung dazu iſt ſchon darin zu ſuchen und zu finden.

Rühre alſo das Uebel her, woher es mag, ſo dürfen wir uns deſſen getröſten, daß in der Welt des Bewußten, für die es allein Uebel giebt, nicht nur überhaupt ein Trachten beſteht, was auf die Hebung vielmehr als Förderung des Uebels geht — nur daß das endliche Trachten auch nur Endliches für ſich vermag — ſondern auch, daß ſo hoch und weit und mächtig das Uebel im Reiche der Endlichkeit reicht und iſt, es von einem noch höhern, weitern und mächtigeren Gegenſtreben überreicht wird. Damit aber beſteht nicht nur die Idee eines im höchſten Sinne gütigen, weiſen und mächtigen Gottes, ſondern dazu bedarf es der Idee eines ſolchen Gottes. Das iſt Eins und dazu wird noch ein Zweites kommen.

Freilich das Streben jedes Einzelnen, dem Uebel zu wehren, es zu tilgen, bezieht ſich zunächſt nur auf ſein eigenes Wohl, und giebt es eine angeborne Sündhaftigkeit des Menſchen, ſo iſt es ſein Egoismus; alſo nimmt das kleinſte Kind dem andern ſeine Puppe, ſchlägt es und handelt wider das Gebot; oft auch verdirbt ſich der Menſch die Zukunft um des gegenwärtigen Genuſſes willen. Aber nach Maßgabe als der Menſch erwächſt, ſeine Intereſſen ſich erweitern, erkennt und fühlt er von ſelbſt, daß ſein Wohl mit dem von andern zuſammenhängt, und die Zukunft Opfer der Gegenwart verlangt, und je mehr ſeine Einſicht und ſein Gefühl ſich in dieſer Richtung erweitert, erhöht, vertieft, erſtarkt, klärt, je mehr er die Mittel zur Durchführung ſeiner Zwecke in ſeiner Hand hält, und aus je höhern Geſichtspuncten er ſie beherrſcht, ſo beſſer und ſichrer gelingt es ihm. Gottes Einſicht und Macht aber reicht

über alle Verhältniſſe und Mittel der Welt, ſie iſt ja ganz die ſeine; ſein Fühlen reicht aus höchſter Höhe bis in die Tiefe des Gefühls aller ſeiner Geſchöpfe; ein Conflict des Egoismus mit der Liebe zu ihnen aber kann ja nicht beſtehen, weil er ſie nicht außer ſich ſondern in ſich hat; ſein höchſter Egoismus fällt mit der vollſten Liebe zu ihnen von ſelbſt zuſammen. Seine Vorſicht aber hat keine Gränze, weil in der Kenntniß aller Gegenwart auch die Bedingung der Erkenntniß aller daraus folgenden Zukunft liegt.

So unendlich hoch Gott in allen dieſen Beziehungen über allen ſeinen Geſchöpfen ſteht, ſo unendlich groß, hoch, weit iſt freilich auch ſeine Aufgabe über der, die ihnen geſtellt iſt, und womit ſie in untergeordneter Weiſe in die ſeine hineinzutreten haben. Alles Uebel in der Welt, in der Ausbreitung durch den ganzen Raum, in ſeinen tiefſten Wurzeln, in ſeinen höchſten Spitzen, in ſeinen verwachſenſten Verſchlingungen, in ſeinen immer neuen Ausgeburten hat er zu bemeiſtern; aber um es in einem unendlichen Raume zu bemeiſtern, hat er auch die unendliche Zeit, und in einer endlichen Zeit doch endliche Annäherungen daran, die ſich erweitern und ſteigern und zu immer neuen und höhern Abſchlüſſen führen, wie ſich das Gebiet erweitert, ſteigert und das Leben auf neue Stufen tritt.

Sind das Anſichten und Ausſichten, eitel aus Luft gewoben? Aber blicken wir zurück, um zu wiſſen, wie wir vorwärts zu blicken haben, und dazu blicken wir aus dem Engen und Niedern ins Weite und Hohe. Hat ſich ſchon zur Zeit des Chaos ein blauer Himmel über einer blumigen Erde und über einem Meere, worin ſich Sonne und Mond ſpiegeln, gewölbt, um durch Schönheit und Erhabenheit Geſchöpfe zu erfreuen, ihnen Maß und Bahn zu bieten. Gab es zur Zeit der Megatherien und dann der Pfahlbauten ſchon Religion, Sittengeſetze, Wiſſenſchaft und Kunſt; beſſert nicht jede Zeit an den Mängeln der vergangenen, durch jede neue Erfindung gewinnt die Welt; und wenn mit dem Erſteigen neuer Stufen neue Uebel aufſteigen, iſt es doch nur als Anreiz ſie wieder zu überſteigen und darin ſelber liegt ein Lebensreiz. Es iſt nicht Sitte des Klaviers, den harmoniſchen Accord in einen disharmoniſchen zu zerſetzen, ſondern den disharmoniſchen in einen harmoniſchen aufzulöſen. Dieſe Sitte aber hat das vom Menſchen geſpielte Klavier vom Spiele Gottes in der Welt. Und ſo dürfen wir auch glauben, daß Diesſeits und Jenſeits ſich im Sinne dieſer Sitte folgen und der Tod der Weſen ſelbſt nur ein Mittel ſein wird, die Disharmonieen des Diesſeits, die ihre Auflöſung,

im Diesſeits ſelbſt nicht finden konnten, im Jenſeits, wenn nicht alle unmittelbar aufzulöſen, aber bis zur endlichen Löſung und Verſöhnung fortzuführen.

Iſt alles bewußte Daſein im göttlichen Daſein beſchloſſen, ſo iſt auch alles Uebel, das wollende, wiſſende, fühlende Weſen treffen kann, iſt Sünde, Irrthum, Schmerz darin mit beſchloſſen; nur kann keines Gottes Weſen in höchſter Höhe treffen; es waltet blos in niederen endlichen Regionen ſeines Daſeins, wo Eins noch wider das Andre iſt, indeß Gott mit ſeinem höchſten Wollen, Wiſſen, Fühlen in ſich einig über Alles greift. Giebt's doch auch im Menſchen über einem niederen ein höheres geiſtiges Gebiet, über ſinnlichen Trieben den höheren Willen, über dem Sehen des Auges die höhere Einſicht, über niederer Luſt die höhere Freude. Das Höchſte im Menſchen aber iſt noch ein Niedriges in Gott. Alſo iſt auch des Menſchen Wille nicht Gottes Wille, obwohl der Menſch ſeinen Willen mit dem göttlichen in Einſtimmung ſetzen kann und ſoll. Und wohl uns, daß unſer Uebel nicht außer Gott, ſondern zugleich in und unter Gott iſt; über die Sicherheit, daß er kein Uebel ſeiner Welt unverſöhnt laſſen kann, um es nicht in ſich unverſöhnt zu laſſen, geht dem nichts, der im Sinne der Tagesanſicht an Gott und Jenſeits glaubt. So groß es ſelbſt iſt, und ſo groß ſeine Macht und Dauer iſt, er wird eine größere Zeit, ein größeres Gebiet, eine größere Kraft, es zu tilgen, bereit haben. Jeder aber hat als theilhaft in Gott inbegriffen, an deſſen Werke mit zu helfen.

Mit all' dem iſt freilich die ſchwerſte Frage nur zurückgeſchoben: woher überhaupt das Uebel in der Welt, wenn es einen allgütigen, allmächtigen Gott zur Welt giebt, um ſo ſchwerer für die Tagesanſicht, wenn doch nach ihr alles Uebel, was in der Welt empfunden wird, von Gott in ſeinen Geſchöpfen mit empfunden wird. Warum es nicht von Anfange herein verhindern, um es im Laufe der Zeiten erſt mit Aufgebot aller Kräfte und damit doch in keiner endlichen Zeit vollſtändig zu tilgen?

Es giebt nur eine in ſich widerſpruchsloſe Antwort auf die Frage, die mit Gott und mit der Gott beſtehen kann. Kein Weſen fügt ſich ſelbſt mit Willen Uebles zu oder läßt mit Willen ſolches zu, es ſei denn, daß ſich ohne das ein größeres Uebel nicht vermeiden oder ein größeres Gut nicht haben laſſe. Es widerſpricht nicht nur der Natur des menſchlichen Willens; es widerſpricht der Natur des Willens überhaupt. Alſo kann auch Gott das Uebel weder in einem höheren noch niederen Gebiete ſeines Weſens mit Willen hervorgebracht oder zuge-

laſſen haben, es ſei denn, daß ſich ſolches überhaupt nicht vermeiden oder ein größeres oder höheres Gute ohne das nicht haben laſſe. Und wollte man ſelbſt im hergebrachten Sinne die Geſchöpfe und mithin deren Uebel außer Gott geſetzt denken, ſo widerſpräche es nicht minder ſeiner Güte und Allmacht, ihr Uebel an ſich ſelbſt gewollt oder zugelaſſen zu haben.

Alſo überhebt ſich die Tagesanſicht zweitens des Widerſpruches dadurch, daß ſie die Entſtehung des Uebels und ſeiner Fortentwicklung bis zu den Gränzen, bis zu welchen es überhaupt zu gedeihen vermag, ſtatt im Willen oder in einer willkürlichen Zulaſſung Gottes zu ſuchen, in einer Urnothwendigkeit des Seins, man nennt es eine metaphyſiſche Nothwendigkeit, ſucht, vermöge deren das Sein ſelbſt entweder überhaupt nicht ſein könnte, ohne in zeitlichen Anfängen und endlichen Bezirken dem Uebel zu verfallen, und in neuen Ausgeburten immer wieder zu verfallen, oder daß wenigſtens das Aufſteigen zu größerm und höherem Guten nicht ohne Durchgang durch Uebel geſchehen könnte. Wirklich aber liegt in der Ausgleichung, Hebung, Verſöhnung, Ueberbietung des Uebels aus allgemeinen, höheren, vorausſetzlich vom Diesſeits in das Jenſeits übergreifenden Geſichtspuncten ſelbſt der Quell des allgemeineren, größeren, höheren Guten, von dem in der Welt zu reden iſt, und an dem alles Einzelne, Endliche nach Maßgabe, als es ſelbſt fortſchreitet, ſeine Daſeinsſphäre erweitert und ſich erhebt, Theil gewinnt. So nothwendig aber das Uebel im einen oder andern oder zugleich in beidem Sinne, ſo nothwendig nun auch die Richtung des göttlichen Willens auf ſeine Hebung, Verſöhnung, Ueberwindung.

Ich ſage, das iſt der einzige in ſich widerſpruchsloſe Weg, Gottes Willen wegen des Daſeins des Uebels in einer ſei es von ihm geſchaffenen oder von ihm durchdrungenen oder in ihm aufgehenden Welt, worüber der Streit hier müßig wäre, der Verantwortlichkeit zu überheben, und uns der unverbrüchlichen und ewigen Güte ſeines Weſens zu verſichern. Hielte aber jemand doch Gottes Allmacht dadurch verkürzt, daß der Wille deſſelben ſich gegen etwas richtet, was entweder nicht ſelbſt durch dieſen Willen da iſt, — obwohl es immer in Gott, durch Gott da iſt, der doch nicht ganz aus oberſtem Willen beſteht, — oder was Gott um höherer Zwecke willen wollen oder zulaſſen *mußte*, ſo hätte man das Wort von Leibniz zu Herzen zu nehmen, daß, wo Gottes Güte und Allmacht in Conflict kommen, die letztere nachzugeben habe.

Es giebt eine logiſche Nothwendigkeit, gegen die Gottes Allmacht

nichts vermag; denn er kann nicht aus zweimal zwei fünf machen und die Gültigkeit des Ludolf'schen Satzes vom Verhältniß der Kreisperipherie zum Durchmesser nicht aufheben. Die logische Nothwendigkeit bildet vielmehr ein Grundmoment, das der Wahrheit, seines ewigen Wesens; die metaphysische Nothwendigkeit bildet ein andres Grundmoment seines Wesens, das seines Wirkens und Wollens. Wäre Alles von jeher das Bestmögliche, wie wir's uns denken mögen, so könnten wir uns auch kein Wollen und Handeln, was darüber hinausstrebte und führte, mehr denken. Da aber solches besteht, so müssen wir auch das Princip dazu gelten lassen.

Unter allen Wundern, die es giebt, ist das größte, daß es überhaupt etwas giebt; ja wenn es nicht wirklich etwas gäbe, so würde man es für unmöglich halten, daß es etwas geben könne; denn woher, wie, durch welche Vermittelung sollte es zu Stande kommen. Nichts bleibt übrig, als zu sagen, es war von jeher ein, keiner äußern Vermittlung seines Bestehens bedürfendes, durch sich selbst bestehendes, Wesen; nur wird uns dadurch nicht faßlicher, daß und wie ein solches Wesen bestehen konnte, und kein Weg des Schlusses, kein Recht der Forderung besteht für uns in dieser Hinsicht. Wir müssen Gott, um das Ur- und Allwesen der Existenz mit diesem Namen zu bezeichnen, nehmen, wie es sich uns giebt. Könnten wir Gott vorschreiben, wie er sich zu machen hatte, so möchten wir ihm wohl vorschreiben: so, daß aus ihm als Urgrund aller Existenz kein Uebel in dieser Existenz hervorginge, alles darin gleich vollkommen wäre, oder vom Guten zu noch Vollkommnern fortschritte; aber das Uebel besteht, und so müssen wir rückwärts schließen, daß die Existenz des Uebels mit den Urgründen der Existenz oder seiner Fortentwicklung selbst untrennbar verwachsen ist; sofern aber auch ein allgemeines Streben zur Hebung des Uebels besteht und im allgemeinen Gange der Welt sich ein Erfolg dieses Strebens zeigt, haben wir nicht minder zu schließen, daß solches Streben und die Möglichkeit seines Erfolges untrennbar mit den Urgründen der Existenz und ihrer Entwicklung besteht.

Die Nachtansicht weiß die vorigen Wege der Betrachtung nicht zu gehen. Nichts würde mich hindern, an Gott zu glauben, hört' ich jemand sagen, wenn nicht das Uebel in der Welt bestände. Das sprach er und denken wohl tausende im Sinne der Nachtansicht. Bestände Gott, so hätte er das Uebel nicht zugelassen, so ließe er sich vom Uebel nicht trotzen; weil Uebel besteht, besteht kein Gott. Damit ist die Nachtansicht des Widerspruches am einfachsten los. Die Welt mag

verſuchen, ohne Gott mit dem Uebel fertig zu werden, wie ſie kann, und da ſie nicht damit fertig wird, ſo iſt der Peſſimismus fertig. Aber ſoll es doch auch für die Nachtanſicht trotz alles Uebels einen Gott und ein Jenſeits geben, ſo überhebt ſie ſich der Widerſprüche, die ſie in ihren Wegen nicht bannen kann, durch größere Widerſprüche. Gott hat dem Menſchen aus Liebe zu ihm von vorn herein frei gelaſſen, ſich ſelbſt gut oder böſe und damit ſelig oder unſelig zu machen, und die Welt ſchließt halb mit dem Himmel halb der Hölle ab, die zu brechen Gott der Allgütige keinen Willen oder der Allmächtige keine Macht mehr hat, oder giebt es ein Drittes? Zum moraliſchen Uebel, was der erſte Menſch ſelbſt gewählt, hat Gott der Welt das phyſiſche und intellectuelle, die Guten wie Böſen damit treffend, hinzugeſchenkt, dazu die Thiere, die nicht wählen können, mit Grauſamkeit und Qual beſchenkt; entweder wollte er mit ſeiner Allgüte oder konnte mit ſeiner Allmacht dieſen Zuſammenhang der Uebel nicht brechen; oder giebt es ein Drittes? Der rechte menſchliche Vater läßt ſeinen Kindern aus Liebe zu ihnen und aus Liebe zum Guten Freiheit nur im Guten; nur eine beſchränkte Freiheit gilt unter den Menſchen und beweiſt ſich unter den Menſchen als gut, und es giebt doch eine Freiheit auch in guten Dingen; Gott aber ließ den Menſchen, um es recht gut mit ihnen zu meinen, zur guten Hälfte von vorn herein auch die böſe Hälfte der Freiheit. Der rechte Vater ſchlägt nicht die guten Kinder mit den böſen, um ihnen nicht das Vertrauen in ſeine Gerechtigkeit zu rauben, und ſtraft ſie nicht wegen Gebrauchs einer Freiheit, die er ihnen erſt gelaſſen. Der allgütige, gerechte Gott, den der menſchliche Vater, Geſetzgeber, Richter zum Muſter nehmen ſoll, giebt ihnen in alle dem ein anderes Beiſpiel[1]).

Auch in Betreff des Uebels iſt die Tagesanſicht nur die Aufhebung einer frühern Weltanſicht in eine zweite. Nach den Heiden ſind die Götter noch mit menſchlichen Schwächen und Fehlern behaftet; die heutige Anſicht mißt Gott eine abſtruſe Vollkommenheit, erhaben über alle Schwächen und Fehler, bei; die Tagesanſicht hebt die nothwendigen Fehler und Schwächen der Endlichkeit zugleich mit dem Trachten nach ihrer Verſöhnung und Hebung in Gott auf, erkennt aber im höchſten Gebiete ſeines Weſens die ungetrübteſte Vollkommenheit an.

1) Weitere Ausführungen über die Freiheitsfrage im 16. Abſchnitt.

VI. Religiöſe Anſichten und Ausſichten.

1. Damit, daß die Tagesanſicht in eine Glaubenslehre ausläuft und als ſolche abſchließt, geht ſie weit über bloße Philoſophie hinaus, ſofern ſich dieſe, umſonſt freilich, des Glaubens im Princip entſchlagen will, wie früher (S. 19) beſprochen; ſtimmt vielmehr in dieſer Hinſicht mit der Religion, und iſt in ihren höchſten und letzten Glaubensſätzen ſelbſt Religion; aber was ſie mehr als Philoſophie iſt, iſt doch nicht dawider. Auch der hiſtoriſche Offenbarungsglaube, vertreten wie er iſt durch die orthodoxe Theologie, iſt weit mehr als bloße Philoſophie, aber was er mehr iſt, iſt zum Theil dawider. Daher konnte Paulus von einer göttlichen Thorheit ſprechen, welche höher als die menſchliche Weisheit iſt; konnte Tertullian ſagen: credo quia absurdum est; und ſagt Luther irgendwo (ſo oder ähnlich): es ſei ein höchſt verwerflicher Satz der Sorbonne, daß, was für die Mathematik und Philoſophie wahr ſei, auch für die Theologie wahr ſein müſſe. Und heute noch wird der menſchlichen Vernunft vom Offenbarungsgläubigen oft genug vorgeworfen, daß ſie in höchſten und letzten Dingen leichter auf falſche als rechte Wege führe.

Wie nun wird ſich der hiſtoriſch feſtgewordene Offenbarungsglaube gegen die Tagesanſicht und dieſe gegen ihn ſtellen, nachdem die Tagesanſicht ihrerſeits Anſpruch macht, Religion zu ſein? Sagen wir es erſt kurz: er wird die Tagesanſicht verwerfen, weil ſie bekennt, nur das Höchſte und Beſte, aber nicht das Ganze von ihm zu haben und zu nehmen; die Tagesanſicht aber wird ſein Höchſtes und Beſtes retten, noch ehe es mit dem Ganzen ſelbſt verfällt. Hienach ſagen wir dasſelbe etwas länger.

2. Der Offenbarungsgläubige bedarf überhaupt nur des hiſtoriſchen und praktiſchen Grundes zur Gewißheit ſeines Glaubens, und wird das ehrwürdige Buch, was ihm dieſe Sicherheit bietet, nicht aus der Hand legen, um nach dieſen neuen Blättern zu greifen. Warum ſollte er auch? Er findet durch das Wort von Oben gegeben, wozu dieſe Blätter erſt von Unten aufzuſteigen ſuchen, und fühlt ſich im Verlaß darauf alles Schwankens und Irrens menſchlicher Vernunft überhoben. Der feſte Stand auf ſeinem Glaubensfelſen inmitten der ihn umbrauſenden und von allen Seiten dagegen anlaufenden Fluthen heutiger Philoſophie mag von ihm nicht mit einem Sturz in deren Bodenloſigkeit vertauſcht werden. Und weil er, von Oben ſich auf ſeinen

Standpunkt geſtellt findend, die Stufen zum Aufſteigen nicht braucht, welche dieſe Blätter zugleich brauchen und gewinnen, vermißt er ſie auch nicht, und iſt durch ſeinen Glaubenspanzer von vorn herein gegen den Angriff jeden Widerſpruches gewappnet, der aus menſchlicher Weisheit ſtammt, mit welcher und zwiſchen welcher dieſe Blätter die Verſöhnung ſuchen.

Doch giebt es Andre, ja viel Mehrere und immer mehr von Tag zu Tage, die, ſofern ſie im orthodoxen Offenbarungsglauben zu jenen zwei Gründen, dem hiſtoriſchen und praktiſchen, den dritten Glaubensgrund vermiſſen, in welchem dieſe Verſöhnung liegt, am Glauben an die höchſten und letzten Dinge irre werden, und dieſen bietet die Tagesanſicht ihre Hülfe dar.

Aber es iſt mehr, als eine bloße Hülfe, welche ſie Einzelnen bietet, es iſt eine Wiederaufrichtung des Glaubens, die ſie der Welt im Ganzen bietet; und bedarf es ſolcher etwa nicht?

Werfen wir einen ernſten Blick auf den heutigen Stand der Dinge.

3. Ein Gefühl geht durch die Welt: ſo kann es nicht bleiben, oder ſo kann es nicht fortgehen. Schon ſucht ja die Welt faſt mit Angſt eine Erneuerung des Glaubens oder gar einen neuen Glauben; ſchon proclamirt ſich ſogar ein ſolcher als im Bunde mit dem Wiſſen, der aber nur der Sturz des alten Glaubens iſt, und damit die Angſt der Welt nicht ſtillen, ſondern nur ſteigern kann. Zieht er doch nur die letzten Conſequenzen der Nachtanſicht, in Widerſpruch mit denen ſich der alte Glaube aufrecht hielt, Licht und Troſt fand, und damit den Widerſpruch gegen die Tagesanſicht, den er von andrer Seite ſelber theilte, überwand. Denn im Grunde ſinkt mit der lichten Erſcheinung, welche ſich durch die Welt breitet, alles Höhere, was darüber aufſteigt, in Nacht; der alte Glaube aber hat es, davon abgeriſſen, in einen Himmel über den Himmeln gerettet; der neue ſtürzt es folgerichtig in dieſelbe Nacht.

Ueberdenke ich nun mit dem Heute das Morgen, ſo ſtellt es ſich mir ſo vor Augen:

4. Die zwar Glaubensſchwachen doch Vernunftſtarken, die es noch gut mit der Religion meinen und ihren Verfall aufhalten möchten, meinen, es dadurch zu können, daß ſie alle morſchen Balken aus dem hiſtoriſchen Baue derſelben ausziehen; feſtere oder nur andere dafür einzuziehen haben ſie nicht, denn ſtatt ſolche von der Philoſophie em-

pfangen zu können — und wo sie sonst suchen — trägt diese nur ihr eigenes Zerwürfniß und ihre Glaubenswidrigkeit darauf über; auch läßt sich eine Religion nicht flicken. Die Naturforschung aber hämmert das, durch jene Rettungsversuche nur immer hinfälliger gewordene, Bauwerk vollends zusammen. Noch stemmen sich die Orthodoxen mit aller Kraft dagegen, das Morsche so fest haltend als das Feste, indem sie der richtigen Ueberzeugung leben und sterben, daß man, wenn das Ganze halten soll, es ganz halten muß; und wahrlich an ihnen hängt noch der Hauptsegen der Religion, so lange sie noch hält, weil sie durch sie überhaupt noch hält. Da ist doch noch Glaubenszusammenhalt, Glaubenskraft und Glaubensfrucht zu finden, wo sonst? Denn was es Gutes sonst giebt, fließt nicht aus dem Glauben. Und ob es auch nicht an Heuchlern und stillen Zweiflern unter ihnen fehlt, so sind's nur irre Schafe von der Heerde, aber es ist doch noch eine Heerde, die sich unter einem Hirten, einem Obdach sicher fühlt. Aber das schon klein gewordene Häuflein schmilzt mehr und mehr zusammen, und wird endlich unter dem unaufhaltsamen Ruin des einst so gewaltigen Bauwerks begraben, nachdem auch der Staat demselben seine Stütze entzogen hat, wofür er nun keine Stütze mehr darin findet. Wehe deßhalb der Kirche und wehe deshalb dem Staate. Pessimistische Begriffe von Oben und Proletarierfäuste von Unten vollenden den Ruin, indem sie auch die Trümmer des alten Bauwerks noch zertrümmern.

5. Man sagt: das gilt der Kirche; aber Kirche und Religion sind zweierlei; laßt die Dogmen der Kirche fallen, so freier wird die, nicht mehr dadurch gefesselte, Religion sich entwickeln. — Aber seltsam, je mehr man von den unhaltbaren Dogmen der Kirche fallen sieht, so mehr sieht man vom Halt der Religion fallen; die freigelassene zerfährt und entschwindet in die Lüfte. Wenn Kirche und Religion zweierlei sind, so ist's, wie Leib und Geist zweierlei sind; sie bestehen und verfallen mit einander. Und sind nicht schon alle Zeichen ihres Miteinanderschwindens da? Man heizt die Kirchen, man giebt Taufe und Abendmahl umsonst; es ist umsonst; man beseelt einen Leichnam nicht wieder durch äußere Erwärmung, und das Volk mag das im Preise herabgesetzte Gut nicht mehr. Schon dünkt den Gemeinden der Pfarrer eine Last; denn wer will noch gern für die Unterhaltung eines Predigers zahlen, in dessen Predigt er nicht geht und dessen Sacramente er nicht braucht; der Tisch des Standesbeamten ersetzt ja den Altar; wenigstens wird als Pfarrer der Mindestfordernde in Glaubenssachen vorgezogen. Nach dem neuen Glauben ist Gott überhaupt nur noch der

Name für eine allgemeine Weltordnung, die in den Menſchen zum Bewußtſein kommt, und das künftige Leben für die ins Allgemeine zerfließenden Folgen des diesſeitigen Lebens; und manche Predigt von der Kanzel der Vernunft täuſcht die Andächtigen nur noch mit dieſen Namen. Giebt es aber noch ſolche, die mehr als bloße Namen oder Surrogate für Gott und Jenſeits wollen, ſo wiſſen ſie nicht, wie und wo es zu finden, nachdem nur die Vernunft, nicht das Wort mehr in der Bibel gelten ſoll, die Vernunft des Einen aber wider die des Andern, der Lehrſtuhl gegen die Kanzel iſt, und endlich gar der Vernunft des Einzelnen und wäre er der Unvernünftigſte, überlaſſen wird, ſich den eigenen Glauben oder Unglauben zu machen oder von dem oder jenen machen zu laſſen; indeß der Glaube in der Zuſammenſtimmung der Gläubigen ſein Lebensprincip und ſeinen Halt zu ſuchen hat, und Staat und Kirche ſich dahin einigen ſollten, durch einheitliche Lehre dieſe Zuſammenſtimmung zu ſichern; nur daß es heutzutage nicht mehr geht. Zuletzt kommt man ſo weit, die Zuſammenſtimmung des Glaubens nicht mehr zu vermiſſen; und ſo halten ſchon Chriſtenthum und Judenthum, Katholicismus und Proteſtantismus fröhlich Hochzeit, wie Alles im Nichts Hochzeit macht, wenn es zu Nichts geworden iſt. Und iſt es noch nicht überall ſo weit, ſo geht es doch wie auf einer ſchiefen Ebene dazu hinab, und je raſcher es hinabgeht, ſo lauter iſt der Jubel über die Bewegung. So nun iſt der religiöſe Glaube außerhalb der orthodoxen Kreiſe durchſchnittlich ſchon bis nahe zum Niveau, in tiefern tief darunter bis ins Negative herabgeſunken; und der Orthodoxie ſelbſt fällt es immer ſchwerer, Stand zu halten, wie einer Feſtung, die man von allen Seiten berennt und um die das Land ringsum verwüſtet iſt.

Jetzt ſtellen wir uns einmal die Zeit, welche droht, erfüllt vor, wo es keine Religion und keine Kirche mehr giebt. Es wird eine Zeit ſein, wo jedes Faß ſeine Reifen ſprengt, das Unterſte ſich gegen das Oberſte kehrt, um ſelber oben auf zu ſein, das von Gott und Jenſeits abgefallene Sittengeſetz umſonſt Stütze in der freien Luft ſucht, das vom Zufall gehandhabte Geſetz der Natur und von der Maſſe gehandhabte Geſetz des Staates umſonſt Licht und Zucht von Oben zu erſetzen, Pflicht und Liebe gegen den Nächſten zu erwecken ſuchen, die nicht mehr mit Waſſer Getauften anfangen mit Blut zu taufen. Es wird eine Zeit ſein des allgemeinen Kampfes um das Daſein und der Klugheit gegen Klugheit, ſtatt des Gefühls einer Zuſammengehörigkeit und Verkettung alles Daſeins aus höchſten und letzten Geſichtspuncten.

Doch dabei kann es nicht ſein Bewenden haben, ja dazu wird es

nicht ganz kommen können, und ehe man noch weiß, wie sich's wenden wird, kann man sicher sein, daß sich's wenden wird. Die Religion kann nur sinken, um elastisch wieder aufzusteigen.

So lange eine Religion noch da ist, ist sie überall da, wo es auf Höchstes, Letztes, Einigendes, Dauerndstes, Abschließendes ankommt; und wo sie abhanden kommt, kommt all das abhanden, dem Einzelnen wie dem Staate, der Sitte, der Wissenschaft, der Kunst. Liegt einer im Bette und weiß nicht mehr wo aus noch ein, so hat er noch eine Hoffnung auf Gott und ein alles Leid versöhnendes Jenseits, ohne das nur Resignation oder Verzweiflung. Wohin keine Furcht vor dem Gesetze reicht, reicht die Furcht vor Gott und jenseitiger Vergeltung. Jenem aber nicht diesen läßt sich entwischen. Ohne Abschluß im religiösen Glauben fährt die Wissenschaft hin und her ohne Ziel, oder findet nur im Leeren das Ziel; und streichst du aus der Kunst die religiösen Ideen, so hast du sie sozusagen um ihr Haupt verkürzt. Wäre selbst all das eine Illusion, was sie nur für die folgerechte Nachtansicht ist, sie ließe sich auf die Dauer nicht missen.

Die ganze Weltgeschichte ist in allgemeinsten Zügen und aus obersten Gesichtspuncten durch religiöse Motive, Antriebe, Satzungen beherrscht worden; das Größte und Beste wie das Größte und Schlimmste in der Geschichte ist dadurch hervorgegangen, das Beste durch das Beste, das Schlimmste durch das Schlimmste der Religionen, indeß das Allerschlimmste aus dem Mangel jeder Religion hervorgehen würde. Denn die schlechteste Religion, so lange sie noch den Namen Religion verdient, ist besser als keine. Das ändert sich nicht und wird sich nie ändern, wenn auch der Physiolog vor dem geschlachteten Hunde, der Chemiker vor dem geheizten Ofen selbst nichts von diesem Wehen, was durch die Weltgeschichte geht, spüren, und meinen sie könne ohne das auskommen. Sie würde lieber ohne Physiologie und Chemie als ohne das auskommen.

Also kann die Religion nicht verfallen, ohne daß mit ihrem Verfall das Bedürfniß der Erneuerung für den Einzelnen wie für das Ganze wächst und immer stärker wächst, bis nach allen vergeblichen Versuchen der Restauration des Alten die Zeit zum neuen Baue reif geworden.

Ist die Zeit dazu schon voll? ich weiß es nicht; aber laß es heute noch nicht sein, so wird es morgen oder übermorgen sein. Und nun sehe man wohl zu, ob nach Erschöpfung aller Mittel der Nachtansicht, die Religion durch Ausbesserung oder Entleerung noch zu halten, und

aller Kräfte der Orthodoxie, sie wie sie ist zu halten, ein Anderes übrig bleibt, als sie im Sinne der Tagesansicht neu zu erbauen.

Der neue Bau aber, in den die Tagesansicht ihre Bekenner ladet, wird nicht auf und aus den Trümmern des alten, sondern auf neuem Grunde, aus neuen Balken, neuen Steinen erstehen, nur mit dem unzerbrechlichen Kreuze des alten auf der Spitze. Nicht aber dem Kreuze, an das Christus geschlagen ist, sondern das von ihm ins Licht erhöht ist, um selbst über alle Welt hin zu leuchten. Und ließe es sich nicht aus den Trümmern des alten Baues, in die es alle Tage mehr versinkt, von Neuem erhöhen, so fehlte auch dem neuen Baue seine Spitze. Ja er könnte sich nicht neu erheben, wenn er nicht von vorn herein seine Richtung auf die Wiederaufrichtung und Erhebung dessen, worin er einstimmig mit dem alten zu gipfeln und sich abzuschließen hat, nähme. Der Zug nach Oben kommt hier wie da von oben; aber die Steine können sich nur durch Kräfte von Unten im Sinne dieses Zuges fügen.

6. Ohne Bild will ich mit Vorigem Folgendes sagen.

Im Christenthum verknüpfen sich zwei Ideen, eine ewige universale, in deren Geltendmachung es alle früheren Zeiten an Klarheit, Entschiedenheit und Höhe überboten hat, womit es Alles, was ihm noch entgegensteht, überwinden wird, und worin es seinen ewigen Bestand behaupten wird; und eine zeitliche, specifisch dogmatische, welche die heutige Gestalt des Christenthums wesentlich mitbestimmt und von den Orthodoxen zum Wesen desselben selbst, ja fast als dessen Wesen, gerechnet wird.

Die erste liegt darin, daß, nicht Juden, Heiden insbesondere, sondern alle Geschlechter und Völker der Erde sich im Glauben an einen einigen, das Beste wollenden Gott und ein jenseitiges Leben mit gerechter Vergeltung zu einigen haben, ein sittliches Band, eine Richtung des Handelns, einen Trost, eine Hoffnung über die irdische hinaus in diesem Glauben zu finden haben. Christus aber haben wir als Stifter dieser Idee ins Leben und obersten Vertreter derselben zu verehren [1]).

1) „Daß Christus das Höchste gesetzt hat als das Einigende und das Weiteste gesetzt hat als das zu Einigende und das Beste gesetzt hat als das Höchste, das hat ihm keiner zuvor gethan und thut ihm keiner nach, denn Er hat es gethan." . . . . „Das aber ist's gewesen, was Alle unter ihm geeinigt hat und alle einigen wird, die noch nicht einig sind, daß er die Einigung Aller aus dem Gesichtspuncte, aus dem allein eine Einigung Aller möglich ist, zuerst mit Bewußtsein ins Bewußtsein der irdischen Welt gebracht, und durch Lehre und Leben den lebendigen Anstoß zur Verbreitung und Bethätigung dieser Idee gegeben hat, daß alle Menschen sich als Kinder desselben einigen, nur Gutes wollenden, Gottes, als Bürger eines, über das Diesseits

Die zweite Idee liegt darin, daß der, durch Adams Schuld mit Erbsünde behaftete Mensch, unfähig, sich selbst von den Folgen derselben zu retten, allein durch Vermittelung von Christi Kreuzestod Vergebung und Versöhnung seiner Sünden zu erlangen vermöge, indem Gott selbst, in zweiter Person als Christus vermenschlicht, sich zu diesem Opfertode hergegeben und den Weltgang durch ausnahmsweise Wunder in diesen Heilsweg geleitet und darin erhalten habe.

Beide Ideen, obwohl ihrem Inhalt nach sich äußerlich und für das Denken einander nicht nothwendig fordernd, sind doch historisch mit einander verwachsen, und in dieser Verbindung durch den Anspruch, Sache göttlicher Offenbarung zu sein, gegen jeden Angriff nicht nur gerüstet, sondern gefeit. Dazu sind sie von der orthodoxen Kirche zu einem System verwebt, welches der Vernunft, die sich in den Schranken des Systems hält und vielmehr in den Dienst der Offenbarung stellt, als sie zu meistern sich vermißt, durch seinen inneren Zusammenhang genug thut, hiedurch die Anhänger seines Halts versichert, indeß sein Zusammenhang und Zusammenhalt mit den übrigen Gedankenkreisen der Welt mehr und mehr zerfällt, ja schon zur Kluft geworden ist, worüber keine Brücke führt; denn die Vernunft dort und hier will nicht zu einander passen, und meint auch der Orthodoxe, die Brücke werde sich noch finden, oder versucht selbst sie von seiner Seite zu schlagen, so reicht sie nicht ans andere Ufer, weil ihm kein Versuch von da entgegenkommt.

Nun reicht es nicht hin, aus dem historischen Verbande beider Ideen die specifische als verantwortlich für diesen Zwiespalt zu reißen; sondern, wenn nicht für den historischen Halt des Ganzen ein neuer positiver Halt, tauglich zu einem neuen Anfang der Geschichte, in der Natur der Menschen und Dinge geboten, für den dogmatischen Inhalt ein andrer aus dieser Natur geschöpft wird, verfällt mit der einen Idee die andre und stirbt der ganze Glaube unter dem Messer, das ihn heilen will;

---

hinaus reichenden, himmlischen Reiches und als Brüder zu einander fühlen, in diesem Sinne trachten und handeln sollen." (Zendaveſta II, 38. 39.)

Judenthum und Islam theilen zwar die Idee des einigen Gottes und des Jenseits mit dem Christenthum, und tragen dadurch selbst bei, die universale Bedeutung dieser Ideen zu beweisen, bleiben aber hinter dem Christenthum damit zurück, daß das Judenvolk sich für auserwählt hält, einen Messias für sich sucht, und die Religion in die Fesseln äußerer Satzungen schlägt, der Islam aber nur ein Himmelreich voll Sinnlichkeit vor Augen stellt, und sich vielmehr durch das Schwert als die Macht jener Ideen selbst zu verbreiten sucht.

die Thatsache selbst beweist es. Der Protestantenverein wächst und die Kirchen fahren fort sich zu entleeren. Man kann das Streben achten und halb die Erfolglosigkeit halb den Erfolg bedauern. Die freien Gemeinden und der Altkatholicismus aber gleichen Zweigen, die vom Stamme abgeschnitten sind; der Stamm wird nicht vom Abschneiden eingehen aber die wurzellos gewordenen Zweige. Alles das spricht nur gleich sehr für das Bedürfniß der Abhülfe, wie für die Unmöglichkeit, sie von den bestehenden Grundlagen aus zu leisten. Die heutige Weisheit hat nun einmal in allen ihren, in der Nachtansicht wurzelnden, darin befangenen oder mit ihr rechnenden, Richtungen nichts zu jenem Ersatz zu bieten. Und so hängt der Glaube bei den Meisten, wo noch außer den Kreisen der Orthodoxen etwas davon hängt, an einer Gewöhnung von der Kindheit her und praktischem Bedürfniß. Das sind starke Fäden, die doch endlich mürbe werden und reißen, wenn die Vernunft nicht müde wird, daran zu zehren und zu zerren. Hätte sie vielmehr eigene Fäden damit zu verspinnen, so gäbe es einen Halt, der nicht nur jedem Angriff widerstände, sondern nicht einmal einen solchen fände.

7. Nun aber meine ich, daß die Tagesansicht in ihren Grundzügen und den Principien ihres Auf- und Ausbaues, wie sie hier verzeichnet wurden, wirklich solche Fäden bietet, d. i. der universalen Idee des Christenthums positive Momente eines neuen Haltes und Inhaltes für die preisgegebenen dogmatischen bietet, — Momente, welche nicht nur vor der Vernunft bestehen können, sondern die universale Idee des Christenthums selbst an die Spitze eines vernünftigen Weltzusammenhanges stellen, damit aber endlich in den Stand setzen, ihre eigene Forderung zu erfüllen, d. i. alle Geschlechter und Völker zu einigen, indeß sich an der Starrheit der dogmatischen der Erfolg der Missionen bricht[1]), und alle Erbitterung der Vernunft nur gegen sie gerichtet ist.

In der That, was wäre es, womit die Tagesansicht aus der obersten christlichen Idee herausträte, womit sie nicht vielmehr zur Begründung, Festigung und Entwickelung derselben diente, wozu sie nicht alle Kräfte der Vernunft zusammennähme und worin sie nicht die Forderungen derselben befriedigte, oder Wege zur Befriedigung offen hielte. Also werden sich diejenigen, welche meinten, die christliche Idee aus Vernunftgründen ablehnen zu *müssen*, vorerst zu besinnen haben, ob sie dieselbe noch abzulehnen *brauchen*, und wenn nicht in der jetzigen

1) „Warum predigt ihr uns immer vom gekreuzigten statt vom lebendigen Gott"? so oder ähnlich fragte ein Brahmine.

aber künftigen Generation wird dieſe Beſinnung zur Beſonnenheit geworden ſein, daß ſie dieſelbe aus Vernunftgründen vielmehr zu fordern haben. Indem ferner die Tagesanſicht zwar die heidniſche Zerſtückelung und Erniedrigung des göttlichen Weſens aufhebt, die Stücke davon aber nicht wegwirft, ſondern nur in einen höhern Verband aufhebt, macht ſie dadurch die oberſte chriſtliche Idee auch den niederſten Erkenntnißſtufen zugänglich und eingänglich. Und ſchenkt doch mit all' dem nicht dem Chriſtenthum ſeine oberſte Idee, ſondern hat ſie von vorn herein von ihm als Leitſtern nach Oben.

8. Hat aber erſt der religiöſe Glaube einen neuen Halt in ſich gewonnen, ſo wird auch der Zuſammenhalt und damit Wechſelhalt von Staat und Kirche ſich von ſelbſt wiederfinden; denn es wird kein Grund mehr ſein, ſich zu trennen. Von Anfang herein waren ſie auch nicht getrennt; indeß ſie mir jetzt vorkommen, wie zwei Latten, die ſich durch Stützung gegen einander aufrecht halten ſollen, nun aber von einander ſchieben, um des gegenſeitigen Druckes los zu ſein; geht das über gewiſſe Gränzen hinaus, ſo werden beide fallen. Oder wie zwei Geſchwiſter, die lange Hand in Hand gegangen ſind, nun ziehen ſie die Hände auseinander, ſchelten ſich, daß keins dem andern gehorchen will, und kehren ſich den Rücken; dafür nennen ſich jetzt die radicalſten Tendenzen in Staat und Kirche Brüder und reichen ſich die Hände zum Umſturz von beiden. Der Umſtand ſelbſt aber, daß Staat und Kirche ſich nicht mehr vertragen, beweiſt, daß in einem von beiden, wenn nicht in beiden, etwas faul geworden, und die Fäulniß des einen ſteckt das Andere an.

Eine Eiche kann immer höher und mächtiger aufſchießen; aber wenn ihr Kern verdorben iſt, und der Schade immer um ſich greift, geht es mit dem Wachsthum der äußern Macht und Pracht von einer gewiſſen Gränze an rückwärts, ſtatt weiter. Stehen wir nicht ſchon an dieſer Gränze, um nächſtens darüber hinaus zu ſein?

9. Zunächſt ſcheinen alle Grundpuncte der Tagesanſicht nur theoretiſcher Natur zu ſein; der Glaube an die höchſten und letzten Dinge kann aber nicht allein auf Theorie ſtehen, hat nie allein darauf geſtanden und wird nie allein darauf ſtehen; ſondern zu den theoretiſchen Motiven und Gründen des Glaubens haben hiſtoriſche und praktiſche zu treten, wenn es nicht triftiger iſt, zu ſagen, daß jene zu dieſen zu treten haben. Da allein iſt Verlaß, wo das, was als das Wahrſte erſcheint, zugleich als das Beſte und in der Geſchichte Haltbarſte erſcheint. Ja ſtünde nicht der orthodoxe Bibelglaube mit allem

Nachtheil gegen die Vernunft von Heute noch heute in so großem Vortheil gegen sie von historischer und praktischer Seite, wie könnte er sich immer noch dagegen halten? Daß wir einen geschichtlich fortgepflanzten und dadurch bis zu gewissen Gränzen an Kraft und Ausbreitung gewachsenen Glauben an die Heiligkeit des Bibelwortes haben, und daß sich Trost und Hoffnung über alle irdische hinaus aus dem Bibelworte schöpfen, Furcht über alle irdische hinaus dadurch erwecken läßt, macht, daß wir noch heute eine Religion haben. Daß wir philosophische Systeme mit der Prätension, das Vernünftigste in allem Höchsten und Letzten zu bieten, von Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Feuerbach, Schopenhauer, Hartmann u. s. w. haben, macht nicht nur nicht, daß wir heute noch eine Religion haben; vielmehr haben wir sie kaum noch wegen und zum Theil nur noch trotz dieser Systeme; denn auch welches dem historischen Glauben nicht widerspricht, zerstört doch mit Abstrusitäten dessen Faßlichkeit, mit dem Princip des Zweifels dessen Festigkeit und Segen.

Aber nur der, in den Schuhen der Nachtansicht gehenden, Vernunft, das ist die heutige, steht der orthodoxe Bibelglaube mit solchen Vortheilen gegenüber. Und wer mag verkennen, daß seinem Blick nach Oben und Trost von Oben und seiner Heilsamkeit ein trübes Element, ein Moment der Selbstverachtung und Weltverachtung beigemischt ist und daß sein historischer Halt aus der Vergangenheit in die Zukunft nicht mehr reichen will. An eine Verderbniß des ganzen Menschengeschlechtes, ja der ganzen Natur als Folge von Adams Apfelbiß, an einen Gott, welcher des Kreuzestodes seines Sohnes bedurfte, um sich wegen der Schuld der von ihm selbst mit sündigen Trieben geschaffenen Menschen versöhnt zu finden, an eine ewige Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, welche über zeitliche Sünden und mangelnde Gläubigkeit ewige Höllenstrafen verhängt, und an wie Vieles noch läßt sich nicht ewig glauben; der Orthodoxe täusche sich doch nicht.

Und worauf, fragt er, hast du selbst mit deinen Neuigkeiten historisch dich zu stützen? — Worauf ich mich von Anfang herein stützte: nicht blos auf eine, sondern auf zwei mehr als tausendjährige Geschichten; darauf, daß die Tagesansicht im Grunde nur zwei nach einander historisch schon bestandene, ja die Welt heute noch zwischen sich theilende, Weltansichten zur Eintracht mit einander aufhebt. Zwischen beiden lagert nur heute noch, beide scheidend, die Nachtansicht mit ihren Negationen. Ist sie gehoben, so fließen beide unter Ausscheidung der unvereinbaren Elemente von selbst zur dritten in einander.

Die Geſchichte bleibt nicht müßig ſtehen, ſie ſpringt aber weder noch ſchleift ſie; ſondern ſie ſchreitet, den letzt vorgeſetzten Fuß an ſeiner Stelle haltend und den rückgebliebenen vorſetzend. Der Gang beſteht im Wechſel beider Schritte; ein höherer Blick ſieht die Verbindung beider Schritte. Die Schritte der Religion ſind groß, aber langſam. Sie braucht Jahrtauſende zu einem neuen Schritt. Der, zum Fortſchritt aufgehobene Fuß aber ſchwebt, ſchon ſich ſenkend, in der Luft; wann wird ſie ihn niederſetzen?

Mit bloßen Federſtrichen freilich iſt's nicht gethan. Wenn aber die Zeit erfüllt ſein wird, ſo wird es auch an dem zündenden Wort und der gemeindebildenden Kraft, deren es noch bedarf, nicht fehlen. Der Wind ſpielt erſt in den Blättern des Baumes, der von der Verſtärkung des Wehens einſt fallen wird, und die Religion zagt erſt noch, eine Welt des Alten mit dem neuen Tritt auf einmal zu zertreten.

Da ſteht einer, der eine ungeheure Laſt von einem Flecke, auf dem etwas wachſen möchte — das Licht kann nur nicht hinzu — wegwälzen möchte. Er faßt bald hier, bald da an, hebt die Laſt von der und jener Seite, aber ſie iſt zu ſchwer, zu tief eingedrückt, und fällt immer wieder auf die hebende Hand zurück. Die Umſtehenden ſehen ſtumpf zu, ſchütteln den Kopf oder lachen; einige, die auf der Laſt ſtehen und ſie vermehren helfen, wollen nicht herabgeworfen werden und ſchelten. Hier und da klingt wohl eine ermunternde Stimme, aber niemand greift mit an. Ueber dieſen Verſuchen iſt er alt geworden, fühlt, allein vollbringt ers nicht, thut noch einen letzten Ruck und wartet nun auf die neue Kraft. Sie wird es leichter haben; denn der innerlich morſch gewordene Stein fängt ſchon von ſelbſt an zu zerbröckeln; und endlich wird die Geſchichte nur noch die Brocken fortzukarren haben.

VII. Glaubensſätze.

Soll ich hienach noch mein Glaubensbekenntniß im Sinne der Tagesanſicht in einige kurze Sätze zuſammenfaſſen, ſo ſtelle ich gern an die Spitze deſſelben einen Spruch, den ich mich freute in einem kleinen, in orthodoxen Kreiſen wohl bekannten, Büchlein („Chriſtliches Vergißmeinnicht"), das jeden Tag des Jahres zur kürzeſten Morgenandacht mit einem Bibelſpruch bedenkt, gerade auf meinen Geburtstag treffend zu finden.

V.: There are diversities of operations (!) but it is the same God which worketh all in all

„Es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirkt Alles in Allen" (1. Cor. 12,6).

Wesentlich dasselbe sagt der erste Satz des folgenden Bekenntnisses, und alle andern hängen nur daran. Mit allen und in allen bleibt wahr, daß das Höchste und Beste des Glaubens, worüber nichts Höheres und Besseres geht, schon Sache der universalen Idee des Christenthums ist (S. 59). Der eine Gott über Allen und in Allem, das Jenseits mit gerechter Vergeltung, das höchste sittliche Gebot: Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst, sind keine Neuigkeiten der Tagesansicht, sondern ein Licht von Oben, ohne das sie, um es nochmals zu bekennen, nicht Richtung und Ziel gefunden hätte; und mit dieser Anerkenntniß schließt das Bekenntniß.

1. Es ist Ein Gott, dessen unendliches und ewiges Dasein das gesammte endliche und zeitliche Dasein nicht sich äußerlich gegenüber noch äußerlich unter sich, sondern in sich aufgehoben und sich untergeordnet hat; so daß, so weit und hoch man das Dasein endlicher Dinge verfolgen und durchmessen will, das göttliche Dasein darüber hinausreicht.

2. Also steht auch der Mensch Gott nicht äußerlich gegenüber, sondern ist ihm zugleich eingethan und unterthan, Leben und Bewußtsein des Menschen im göttlichen mit beschlossen.

„In Gott ruht meine Seele,
Weil Gott lebt, lebe ich,
Denn er allein hat Leben;
Ich kann nicht stehn daneben;
Er kann nicht lassen mich."

(Aus den drei Mot. u. Gr. d. Glaubens).

3. Die Welt zwischen den Menschen ist nicht finster und stumm, sondern Gott sieht mit dem Lichte und hört mit dem Schalle seiner Welt Alles, was in der Welt ist und geschieht; und über allem, was er mehr sieht und hört, als seine Geschöpfe, bauen sich auch in ihm höhere Gedanken als in den höchsten dieser Geschöpfe.

4. Die Menschen haben sich zu bescheiden, nicht obenan in der Welt zu stehen, sondern sind nur die höchsten individuellen Entwicklungsstufen des irdischen Reiches, welche aber durch höhere Beziehungen darin verknüpft sind und über welchen die Welt noch höhere Stufen einschließt, die sich endlich alle in der höchsten Stufe, d. i. der des göttlichen Daseins, zusammen- und abschließen.

5. Jedes Geſtirn hat ſeine eigene Sinneswelt und darüber aufſteigende höhere Bewußtſeinswelt, die ſich über der ſeiner Geſchöpfe einheitlich zuſammenſchließt und gegen die der andern Geſtirne abſchließt, für das göttliche Bewußtſein aber ganz aufgeſchloſſen bleibt, ſo daß die Geſtirne eine Zwiſchen- und Vermittlungsſtufe zwiſchen ihren Geſchöpfen und Gott bilden, alſo auch die Erde.

„In Gott ruht meine Seele,
Der Engel ganze Schaar
In ſeinen reinen Höhen
Lichtſtrahlend ſeh' ich gehen,
Und einer trägt mich gar".

6. Wie unſer diesſeitiges irdiſches Leben ein weiteres und höheres um ſich und über ſich hat, wird es ein ſolches nach ſich haben, indem ſeine Fortſetzung anſtatt im weitern und höhern Leben verfließend aufzugehen, als neues Entwicklungsmoment darein eingeht und Theil daran gewinnt. Was unſerer Anſchauung beim Erlöſchen begegnet, daß ſie als Erinnerung in einem höheren Gebiete unſeres Geiſtes wiedergeboren wird, davon wird das Entſprechende nur erweitert und geſteigert unſerm ganzen Geiſte im Geiſte darüber, dem er ſchon jetzt eingethan iſt, begegnen.

„In Gott ruht meine Seele;
Du ſprichſt, daß ſie vergeht,
Da trag' ich keine Sorgen,
Auf immer iſt geborgen,
Die jetzt in ihm beſteht.

In Gott ruht meine Seele,
Scheint ganz es mit ihr aus,
Die Spur von ihr verloren,
Tritt ſie nur neugeboren
Ein in ſein höhres Haus".

7. Das jenſeitige Leben der Geiſter wird nicht mehr in dieſelben engen räumlichen Schranken gebannt ſein, als das diesſeitige. Die Geiſter werden darin in einen freieren innigeren und höhern Verkehr treten als im diesſeitigen, und die hier nur angebahnte Gerechtigkeit wird dort nach dem Princip erfüllt werden, daß jedem ſeine Werke nachfolgen und er dort ärnten wird, was er hier geſät hat.

8. Unſer Irrthum, unſere Thorheit und Sünde hängt nur an unſrer Endlichkeit und unſerm niederen Standpuncte in Gott, nicht

anders als im Menſchen ſelbſt Vorſtellungen, Gedanken und Triebe gegen ſeine höhere Einſicht und ſeinen höhern Willen entſtehen und gehen können, doch bleibt die rechte Einſicht, der rechte Wille und das Gebot in ihm darüber.

„In Gott ruht meine Seele.
Gott wirkt ſie in ſich aus;
Sein Wollen iſt mein Sollen;
Ich kann dawider wollen;
Doch Er führt es hinaus.

In Gott ruht meine Seele,
Der ſelber ſündigt nicht,
Trägt doch mit ſeinem Kinde
In ſich auch deſſen Sünde,
Führt es zuletzt zur Pflicht."

9. Aller Schmerz und alles Leiden, alles Uebel in der Welt überhaupt iſt nicht durch Gottes Willen noch Zulaſſung, ſondern durch eine Nothwendigkeit der Exiſtenz da; aber mit gleicher Nothwendigkeit, als es da iſt, liegt im Weſen Gottes und hiemit der von ihm abhängigen Weltordnung das Streben es zu heben, zu verſöhnen, woran ſich ſeine Geſchöpfe mit zu betheiligen haben. Schließlich und vollſtändig kann er es nur in ſich heben und verſöhnen, indem er es in allen ſeinen Geſchöpfen thut; und je weiter und höher ſeine Mittel über ſeine Geſchöpfe hinauf und hinaus in Zeit und Raum und Aufſtieg zu höhern Lebensſtufen reichen, ſo ſichrer wird die Hebung und Verſöhnung ſein; man muß ſie auch nur von da erwarten. Mit ſolchem Glauben kann man ſich ruhig ſchlafen legen.

„In Gott ruht meine Seele;
O Troſt im größten Leid!
Gott kann's nicht in ſich dulden,
Es ſind nur Freudenſchulden,
Ich warte meiner Zeit.

In Gott ruht meine Seele;
Es ſei das letzte Wort;
Ob fern auch noch vom Hafen,
Ich kann doch ruhig ſchlafen,
Er iſt mein ew'ger Port."

10. In den Ideen der Wahrheit, Schönheit, Güte gipfelt ſich das göttliche Weſen, und in Glaube, Hoffnung, Liebe das des Menſchen in Bezug auf Gott.

„In Gott ruht meine Seele,
Er hält in ſich den Rath
Von Wahrheit, Schönheit, Güte,
Daß Einheit im Gemüthe
Und Richtſchnur ſei der That.

In Gott ruht meine Seele,
Und ſchwankt ſie noch ſo viel
Geirrt von irdſchen Trieben,
In Glauben, Hoffen, Lieben
Bleibt Er ihr höchſtes Ziel."

11. Die göttlichen, d. i. ſittlichen Gebote haben den **Sinn**, daß der Menſch ſein Trachten und Handeln in der Richtung **auf das eigne Wohl** dem Trachten und Handeln in der Richtung **auf das Wohl** des **Ganzen**, dem er angehört, unterordne. **Der Menſch iſt dahin zu erziehen**, daß er aus Liebe ſeine Pflicht thut, und ſein **Gewiſſen ihm** ohne Rechnung ſagt, was recht iſt.

12. Die erhabenſten und allgemeinſten Lehren des **Chriſtenthums** ſind die höchſten, beſten und haltbarſten überhaupt, welche die **Religion** an ihre Spitze ſtellen kann und Chriſtus ſteht an der **Spitze aller Zeugen** für das Daſein und die Geltung der höchſten, beſten, heiligſten Wahrheiten.

In Gott ruht meine Seele,
Die Seele ſieht ihn nicht,
Da Gott den Herrn zu zeigen
Die Zeugen niederſteigen,
Chriſtus voran als Licht."

Zweiter Theil.

Ausführungen.

VIII. Das Alte und Neue der Tagesansicht.

So neu die Tagesansicht in gewisser Hinsicht erscheint und ist, so alt kann man sie in andrer Hinsicht finden; ja sollte sie etwas ganz Neues sein, so wäre sie sicher etwas von Grund aus Falsches, denn die Wahrheit kann niemals ganz fehlen, nur viel an der ganzen Wahrheit fehlen und viel über die Wahrheit hinaus sein. Um nun das daran Fehlende zu ergänzen, muß das zu Viele fallen; und so enthält die Tagesansicht mit dem Alten theils mehr theils weniger als das Alte.

In diesem Sinne ward schon mehrfach hervorgehoben, daß die Tagesansicht im Grunde nur die Aufhebung zweier geschichtlich nach einander zur Geltung gekommenen Weltansichten in einander ist, daß sie ihre Ideen in höchsten und letzten Dingen mit der christlichen Ansicht, ihren naturwüchsigen Grund mit der heidnischen Ansicht theilt. Indem sie aber, statt die eine äußerlich und widerspruchsvoll zur andern zu fügen, die eine durch Aufhebung in der andern und Gipfelung durch die andre einheitlich fügt, weicht sie von jeder insbesondere nicht blos durch das Mehr der andern, sondern auch durch Fallenlassen der Momente, die nicht zu diesem Verhältniß stimmen, ab. Und indem die heutigen theologischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Ansichten sich dieser einheitlichen Fügung von der oder jener Seite entziehen, stimmt auch die Tagesansicht nirgends ganz, sondern immer nur von dieser oder jener Seite, in diesem oder jenem Stück, damit zusammen, um in andrer Beziehung um so mehr davon abzuweichen.

Wohl am aufdringlichsten tritt der Unterschied der Tagesansicht in großen Stücken von den jetzt herrschenden Ansichten hervor in der Ansicht von der objectiven Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt, in der Durchführung der Immanenz der endlichen Geister in Gott statt bloßer Phrase, in der Lehre von der Seele der Gestirne und der Pflanzen, und in der Weise, das Jenseits aus dem Diesseits zu

folgern. Man hat geſehen, wie natürlich alles das in der Tagesanſicht zuſammenhängt, aus einander quillt, ſich wechſelſeitig hält und ſtützt und fodert, wogegen in die heutige Weltanſicht nichts davon recht paſſen will. Inzwiſchen dürfte es nicht ohne Intereſſe ſein, zu überblicken, worüber ich aber lieber von hier andershin verweiſe (Zendaveſta III, 332 ff.), wie die für den erſten Anblick ſo ganz fremdartig erſcheinende, Lehre vom Jenſeits im Grunde nur zugleich die Sammlung und einheitliche Verknüpfung ſo zu ſagen aller möglichen, bisher vorgekommenen, Anſichten darüber iſt, ja ſelbſt der ſpiritiſtiſche Jenſeitsglaube der Neuzeit tritt (nach XXIII) mit in ſie hinein. Daß der Glaube an die individuelle Gottbeſeeltheit der Geſtirne eine Sache des alten Heidenthums iſt, weiß jeder Schüler aus den Lehrſtunden der Mythologie; bekanntlich wurzelte auch der chriſtliche Glaube an Engel urſprünglich in dieſem Glauben und beſteht derſelbe unter den Naturvölkern heute noch ringsum. Die Anſicht von der Verbreitung der ſinnlichen Erſcheinung durch die Welt kann man in einer neuern Faſſung der Monadologie (Abſchn. XXII) wiederfinden; und für die Immanenz der endlichen Geiſter in Gott ward von vorn herein (S. 14) als erſte Autorität ein bibliſches Wort angeführt, wozu ſich mehr als ein Philoſoph und Dichter als Mitbekenner anführen ließe.

Kann man nun nach all dem mit Recht ſagen: Alles von der Tagesanſicht ſei theils ſchon dageweſen, theils noch da, ſo bleibt doch eben ſo wahr, die ganze Tagesanſicht war damit nicht da und ſtreitet mit der ganzen heutigen Weltanſicht, wofür ſie deren Widerſpruch von allen Ecken und Enden her zu erwarten haben wird, denn eine einige Mitte hat dieſelbe ja nicht.

Leicht läßt ſich die Tagesanſicht mit Naturphiloſophie verwechſeln; und warum nicht; nur daß man ſie nicht mit jeder Faſſung derſelben verwechſle. Naturphiloſophie kann aber gefaßt werden einmal als Lehre von den allgemeinſten Geſichtspuncten und Geſetzlichkeiten, welchen ſich die Welt der materiellen Dinge rückſichtslos auf einen geiſtigen Gehalt unterordnet, kurz als eine allgemeinere und höhere Naturwiſſenſchaft; und auf eine ſolche möchte ſich die Tagesanſicht wohl ſtützen, ohne deren Auf- und Ausbau zu ihrer Aufgabe ſelbſt zu rechnen; fände ſie nur bisher mehr als Bruchſtücke und Probleme einer ſolchen vor. Naturphiloſophie kann zweitens gefaßt werden als eine Lehre von den allgemeinſten und höchſten Beziehungen der geiſtigen zur materiellen oder innerlich erſcheinlichen zur äußerlich erſcheinlichen Welt, wohinein die Anſicht von einer Gottbeſeelung der ganzen Welt und der Gliede-

rung dieſer beſeelten Welt tritt. Eine Naturphiloſophie in dieſem Sinne beanſprucht die Tagesanſicht wirklich zu ſein, nur nicht blos von theoretiſchem Gepräge, ſondern mit einer Tragweite in's Religiös-Praktiſche hinein; auch würde ſie ſich in umgekehrter Richtung ſo darſtellen laſſen, daß letztrer Geſichtspunct als der leitende und übergeordnete erſchiene. Drittens aber läßt ſich unter Naturphiloſophie eine Lehre verſtehen, welche die Natur aus Kategorieen, die vielmehr ins geiſtige Gebiet gehören, oder worin ſich die Geſichtspuncte beider Gebiete unklar miſchen, nach einem fertigen Schematismus betrachtet. In dieſem Sinne iſt die Naturphiloſophie neuerdings hauptſächlich aufgetreten, hat damit in die Naturwiſſenſchaft hineingeſtört, und die Empörung der letztern dagegen hat ſelbſt das Wort Naturphiloſophie in Verruf gebracht. Und nachdem man die Tagesanſicht unter dieſem Worte mit gefangen hat, hat man ſie auch darunter mit gehangen.

In dem Sinne aber, in welchem die Tagesanſicht ſich als Naturphiloſophie wirklich giebt, d. i. nach ihrer theoretiſchen Seite, iſt ſie im Grunde nur die Vollendung und der Abſchluß deſſen nach Oben, was von Unten als Pſychophyſik angehoben iſt, oder die Glaubensblüte und Frucht oberhalb der Wurzel, welche die Pſychophyſik unmittelbar im Wiſſen ſucht. Man hat ſich gewundert, daß die erſte Darſtellung der Tagesanſicht im „Zendaveſta" und die „Elemente der Pſychophyſik" denſelben Autor haben. Es ſei zweierlei und im Autor ſelber eine Spalte. Aber ſieht man denn nicht, wie die Entwicklungsprincipien beider zuſammenhängen und zuſammenſtimmen. Im Gebiete des Erfahrbaren auf Erfahrung fußen, wie die Pſychophyſik thut, und darüber hinaus immer noch darauf fußen, nur mit der erforderlichen Verallgemeinerung, Erweiterung, Steigerung der Geſichtspuncte, wie die Tagesanſicht theoretiſcherſeits thut, ſind doch nicht gar zu verſchiedene Dinge. Auch beweiſt ſich der principielle Zuſammenhang beider Lehren von ſelbſt damit, daß der erſte Keim der Pſychophyſik ſich aus der erſten Darſtellung der Tagesanſicht — gab ich ihr auch früher noch nicht dieſen Namen — herausgebildet hat (Zendaveſta II. 373) und daß in einigen Schlußabſchnitten der Elemente der Pſychophyſik (XLV und XLVI) gezeigt iſt, wie man mit Verallgemeinerungen aus der Pſychophyſik in die Tagesanſicht hineinkommt.

Aehnlich als mit dem Inhalt der Tagesanſicht verhält es ſich mit den Entwickelungsprincipien dieſes Inhaltes. Einzeln genommen iſt nichts daran neu, nur das einſtimmige Zuſammennehmen alles deſſen, worauf ſich fußen läßt, iſt neu. Von jeher hat man Schlüſſe vom Ge-

gebenen auf das Nichtgegebene gemacht, und einseitige Schlüsse der Art sogar auf die allgemeinsten, höchsten und letzten Dinge erstreckt; von jeher haben praktische und historische Gesichtspuncte beigetragen, den religiösen Glauben zu stützen oder zu begründen. Die Tagesansicht hat eben nur das Neue, daß sie nicht den einen oder andern, sondern alle diese Wege ohne ihre Einseitigkeiten und Halbheiten gehen und gelten läßt, und in möglichster Zusammenstimmung aller die möglichste Sicherstellung des Glaubens sucht. IV. IX). In gleich starkem Gegensatze aber steht sie gegen die zwei Hauptrichtungen der heutigen philosophischen Nachtansicht, welche bei eigenem Gegensatze gegen einander das gemein behalten, daß sie alle jene Wege, die es giebt, vom Gegebenen zum Nichtgegebenen zu gelangen, aus Einzelfällen das Gesetz zu finden, von uns aus über uns hinaus und hinauf zu schließen, vernachlässigen oder gar verwerfen, um entweder aus der aprioristischen Leere abstracter Begriffe heraus den ganzen Weltinhalt zu erzeugen und zu begreifen, oder das Wissen des Menschen um die Welt auf das Wissen um seine eigene Subjectivität zu beschränken.

Was nun auch in der Tagesansicht alt oder neu sein mag, so enthält aber diese Schrift insofern nichts wesentlich Neues, als sie im Grunde nur den Inhalt früherer Schriften, theils kürzer zusammenfassend, theils weiter oder nach andern Richtungen ausführend, theils in andern, mitunter auch wohl denselben Wendungen wiedergiebt. Warum thut sie es? Nun, zuvörderst weil jener Blick von der Bank ins Grüne sie so zu sagen wie aus einem frischen Keime hervortrieb, dann weil ein Baum, der die ersten Hiebe der an ihn gelegten Axt wenig spürt, von einem letzten Hiebe fallen kann, wenn dieser auch nur den ersten gleicht; endlich, weil überhaupt: »Nunquam satis dicitur, quod nunquam satis discitur«.

Folgendes das Verzeichniß der frühern Schriften, die sich in Darstellung der Tagesansicht theils ergänzen, theils aus verschiedenen Gesichtspuncten zusammentreffen, in der jetzigen aber sich in gewisser Weise resumiren, nach der Zeitfolge ihres ersten Erscheinens.

1) Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. 1. Auflage. Dresden. Grimmer. 1836. 2. Aufl. Leipzig, Voß, 1866.
2) Ueber das höchste Gut. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1846.
3) Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen. Leipzig, Voß 1848.
4) Zendaveſta oder über die Dinge des Himmels und des Jenſeits vom Standpunct der Naturbetrachtung. Leipzig, Voß, 1851. 3 Thle.
5) Ueber die Seelenfrage, ein Gang durch die ſichtbare Natur, um die unſichtbare zu finden. Leipzig, Amelang 1861.

6) Die drei Motive und Gründe des Glaubens. Leipzig, Breitkopf und Härtel. 1863.

7) Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwickelungsgeschichte der Organismen. Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1873.

Der Zusammenhang der Tagesansicht mit der Physik durch die synechologische Ansicht (worüber folgends Abschn. XXII zu vergleichen) findet sich im 28. Abschn. der „physikalischen und philosophischen Atomenlehre" (1. Aufl. 1855. 2. Aufl. 1864), und der Zusammenhang derselben mit der Psychophysik in den Abschnitten 45 und 46 des 2. Theiles der „Elemente der Psychophysik" (1860) behandelt; der Zusammenhang derselben mit der Aesthetik ist in der „Vorschule der Aesthetik" (1876, I, 37) wenigstens berührt. Als eine Art Beitrag zur Geschichte der Tagesansicht kann die Schrift: „Professor Schleiden und der Mond" (1856) gelten.

Von erstgenannten Schriften möchten die „drei Motive" und „Ueber die Seelenfrage" am geeignetsten zur Einführung in die ganze Lehre sein, erstere besonders in principiellem Bezuge, letztere durch ihre Behandlung einiger Hauptthemata. Auf den Inhalt beider ist in dieser Schrift nur in Kürze zurückgekommen. Am eingehendsten, mitunter unstreitig etwas zu breit, ist die Lehre in den 3 Bänden des „Zendavesta" entwickelt, wovon der dritte für sich allein die Unsterblichkeitslehre nach den verschiedensten Seiten behandelt, während sich dieselbe im „Büchlein" kürzer und hiemit vielleicht ansprechender darstellt. Die ethische Seite der Tagesansicht, worauf diese Schrift nur beiläufig Bezug nimmt, ist in der Schrift „Ueber das höchste Gut" besonders vertreten.

Zwar giebt es einige Puncte der Abweichung dieser Schrift von jenen frühern Schriften, deren besonders zu gedenken ist. Die wesentlichste Abweichung von formaler Seite, sofern sie ihren Einfluß auf den ganzen Gang der Betrachtung erstreckt hat, ohne zu wesentlich andern Ergebnissen zu führen, möchte darin liegen, daß in der jetzigen der Hinweis auf die Verödung der Welt unter dem Gesichtspuncte der Nachtansicht den Ausgang der Betrachtung bildet, indeß in jenen früheren der Ausgang vielmehr von positiven Analogien, Zusammenhangs- und Ursprungsbetrachtungen größern Stils genommen ist. Man kann an jeder dieser Ausgangsweisen im Besondern mäkeln, sofern man die Begründung der ganzen Tagesansicht darin finden will; aber die Tagesansicht kann überhaupt nicht zulänglich von einem einzelnen Gesichtspuncte oder einer einzelnen Seite aus begründet werden, sondern jedes Moment derselben hat beizutragen, das Ganze zu halten. Einige ergänzende Betrachtungen zu dem hier genommenen Ausgangspuncte aber sind noch in einem der letzten Abschnitte (XXIV) enthalten.

Sachlich ist die Freiheitsfrage im 16. Abschn. dieser Schrift anders aufgefaßt und behandelt als in Zendavesta I, 347 ff. und Ueb. d. Seelenfrage 217 ff. Mancher mag die frühere Auffassung der neueren noch vorziehen, die mir doch mit ihrer größeren Entschiedenheit zugleich

größere Klarheit, innere Festigkeit und praktische Verwerthbarkeit zu verbinden scheint, vorausgesetzt, daß die Entscheidung und Verwerthung vielmehr im Sinne der Tagesansicht als Nachtansicht geschieht. Denn damit ändern sich die Gesichtspuncte, Bedingungen und Folgen der Entscheidung. Andrerseits ward schon früher in den „Ideen zur Schöpfungsgeschichte" die, in Zendavesta II, 174 ff. vorgetragene, Ansicht von der Entwicklung des organischen Reiches verlassen; anderer Puncte der Abweichung von mehr untergeordneter Bedeutung zwischen der jetzigen und den frühern Schriften nicht zu gedenken.

Mit all' dem, wird man sagen, beweist sich aber, daß die von vorn herein so anspruchsvoll und zuversichtlich gegen die Nachtansicht aufgetretene Tagesansicht ihrerseits schwanken und irren kann.

Es ist wahr, ist aber auch von vorn herein zugestanden (S. 17), denn zur Unbescheidenheit der Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht fehlt es doch der Tagesansicht nicht an Bescheidenheit auf ihrem eigenen Gebiete.

Das feste Wesen der Tagesansicht ruht in den drei Grundpuncten des 3. und den drei Glaubensprincipien des 9. Abschnittes. Wer sich zu diesen Grundpuncten und Principien, von denen die ersten sich auf letztere stützen, bekennt, bekennt sich damit zur Tagesansicht und findet damit nicht nur seine Weltansicht aus allgemeinsten und obersten Gesichtspuncten, sondern auch die Hauptrichtung ihrer Entwickelung bestimmt. Nach Maßgabe als man irgend eines jener sachlichen oder formalen Momente der Tagesansicht preisgiebt, verläßt oder verleugnet, geräth man in die Dunkelheiten, Einseitigkeiten, Widersprüche, Trostlosigkeiten, tiefen Zerwürfnisse der Nachtansicht. Aber die drei Glaubensprincipien sind doch zugestandenermaßen keine Principien absoluten Wissens, sondern blos Principien des Fortschrittes zu um so größerer Sicherheit, je mehr man in triftiger Anwendung derselben fortschreitet; und die Aufgabe der Entwickelung einer Weltansicht nach allen Seiten und Bestimmungen ist zu groß, als daß erste Versuche derselben vollendete sein könnten. Und so wird es freilich auch dieser Versuch nicht sein, und sich zu bescheiden haben, wenn nur Grund und Anlage desselben ihre Haltbarkeit beweisen. Nicht nur wird jedes Buch, was jene Principien besser als dieses zu verwenden weiß, über diesem Buche sein, sondern dieß Buch bekennt selbst, daß es ein solches geben kann, indeß es zugleich behauptet, daß es eben nur mittelst Verwendung seiner Principien ein solches geben kann und daß der Widerspruch gegen die Nachtansicht damit nur um so durchschlagender werden muß.

IX. Die drei Glaubensprincipien der Tagesansicht.

Aller Glaube und über allem der religiöse Glaube hängt thatsächlich von drei Motiven ab, und hat, um der rechte zu sein, von drei Gründen abzuhängen, welche nur die Läuterung und Verallgemeinerung der, einseitig, roh und unvollkommen hier und da zur Geltung kommenden Motive sind. Eingehend ist dieß in dem mehrerwähnten Schriftchen „die drei Motive und Gründe des Glaubens" besprochen. Hier mag es genügen, daraus den Ausspruch der drei Gründe, unterschieden als theoretisches, praktisches und historisches Princip, in etwas abgekürzter Fassung wiederzugeben.

Auf keins dieser Principe hat sich der Glaube allein zu stützen. Der Mensch kann fehl gehn in Verallgemeinerung dessen, was er weiß, kann fehl gehn in dem, was er für das Beste hält zu glauben, und die Geschichte hat von jeher Fehler nach beiden Seiten begangen; also haben sich die drei Principe wechselseits in solcher Weise zu überwachen, daß sie nur in verschiedenen Wegen zu demselben Ziele führen. Je nach der Aufgabe zwar mag der Weg hier oder da vorzugsweise vielmehr im Sinne des einen als der andern Principe verfolgt werden, und selbstverständlich, wo es sich um Theorie handelt, kann nur das theoretische Princip das leitende sein; doch immer mit Rücksicht, daß nicht seitens der andern Principe ein, der Vermittelung unzugänglicher, Widerspruch bleibe.

Theoretisches Princip.

Es gilt vom möglichst großen Kreise des Erfahrungsmäßigen im Gebiete der Existenz auszugehen, um durch Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung der Gesichtspuncte, die sich hier ergeben, zur Ansicht dessen zu gelangen, was darüber hinaus in den andern, weitern und höhern Gebieten der Existenz gilt, an die wegen ihrer Ferne unsre Erfahrung nicht reicht, oder deren Weite und Höhe unsre Erfahrung überreicht und übersteigt, mit der Vorsicht, die Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung über das Gebiet des Erfahrbaren hinaus nur in dem Sinne und der Richtung vorzunehmen, die schon innerhalb des Erfahrbaren selbst eingeschlagen ist, also nur das für die andern, weiteren und höheren Gebiete in Anspruch zu nehmen, als gültig zu erachten, was sich um so mehr verallgemeinert, erweitert, steigert, je weiter und höher wir den Blick in's erfahrbare Gebiet

richten, und dem Gesichtspuncte des Unterschiedes, der durch die größere Ferne, Weite, Höhe des Gebietes entsteht, dabei volle Rechnung zu tragen. Von je verschiedenern Ausgangspuncten, Seiten her Schlüsse in diesen Wegen einstimmig zusammentreffen, so sichrer wird der Glaube dadurch gestützt sein.

Practisches Princip.

Jede irrige oder mangelhafte Voraussetzung erweist sich dadurch als eine solche, daß sie, als wahr angenommen, durch den Einfluß, den sie auf unser Denken, Fühlen und Handeln gewinnt, Nachtheile nach sich zieht oder dem menschlichen Glücke Abbruch thut, indem sie uns in widerwärtige Stimmungen und verkehrte Handlungen verwickelt, die theils unmittelbar Unlust, Unbefriedigung, theils mittelbar Unlustfolgen mit- und nachziehen; wogegen die Wahrheit einer Voraussetzung sich durch das Gegentheil von all' diesem als solche erweist. Dieser Satz bewährt sich um so mehr, je größeren Einfluß Irrthum oder Wahrheit auf unser Fühlen, Denken, Handeln gewinnt, auf einen je größeren Umkreis von Menschen und je längere Dauer er sich erstreckt, während ein Irrthum ohne erheblichen Eingriff in unser übriges Fühlen, Denken, Handeln, für einen einzelnen Menschen oder kleinen Umkreis von Menschen und auf kurze Zeit auch wohl befriedigend und selbst nützlich erscheinen kann. So daß nach Allem nur der Glaube als der wahrste gelten kann, welcher der Menschheit nach der Gesammtheit ihrer Beziehungen am heilsamsten ist; wonach ein Schluß aus der Güte eines Glaubens auf seine Wahrheit zu machen ist.

Historisches Princip.

Wenn ein Glaube an die Existenz von Etwas, das nicht unmittelbar der Erfahrung unterliegt, besteht, so müssen irgendwelche dem Menschen bewußte oder unbewußte, vom Existenzgebiete her wirkende, Gründe dazu vorhanden sein, die diesen Glauben erzeugen, oder Bedürfnisse im Menschen, die dazu treiben. Jeder, auch der irrigste, Glaube hat Gründe der Art, nur nicht immer allgemein zulängliche, sondern oft blos einseitige, partielle, egoistische, die durch unangemessenes Uebergewicht oder untriftige Verallgemeinerung den falschen Glauben oder das Falsche im Glauben erzeugen. Mit Rücksicht hierauf kann auf die Triftigkeit und Güte eines Glaubens mit um so

größerer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, je allgemeiner und einstimmiger, mit je größerer Haltbarkeit und Wirksamkeit, er durch die Welt und Zeit sich erstreckt und je mehr er mit wachsender Cultur erstarkt und in Verbreitung wächst.

X. Zur Theologie der Tagesansicht.

1. Sachliches.

Entschließen wir uns, im Sinne der Tagesansicht an ein wahres Band alles Bewußten in einem höchsten und letzten einheitlichen Bewußtsein nach dem Bilde des über unser eigenes geistiges Gebiet übergreifenden Bewußtseins nur mit höchster Erweiterung und Steigerung des Gesichtspunctes zu glauben, so haben wir auch an alle Consequenzen davon zu glauben.

Wir haben *erstlich* zu glauben, daß Gott, unter welchem Namen wir das höchste einheitliche bewußte Wesen verehren, um Alles, was seine Geschöpfe wissen, wie sie selber weiß, nur noch mehr und höheres als Alle weiß, also nicht wie Manche meinen, blos ein trascendentales Bewußtsein über den Menschen, noch wie Andre meinen, ein blos immanentes Bewußtsein in den Menschen, sondern Eins mit dem Andern hat.

Indem Gott um Alles weiß, was seine Geschöpfe wissen, weiß er auch um ihre Unwissenheit und Irrthümer, ohne sie zu theilen, weil sie eben nur Sache der Theile sind, die nicht eben so um das Ganze wissen, als das Ganze um sie weiß. Mancher glaubt nicht oder zweifelt an Gott selbst, trotzdem, daß er in Gott ist, aber das heißt nicht, daß Gott an sein eigenes Dasein nicht glaubt oder daran zweifelt, weil der Einzelne nicht Gott ist. Gott sieht den Unglauben des Menschen so gut als den Glauben, und hat in seiner Weltordnung Mittel, den Glauben zu fördern, den Unglauben zu tilgen, und wendet sie in diesem Sinne an; denn der Glaube hat von jeher den Unglauben überwachsen, und wird ihn, wie er sich auch sperre, ferner überwachsen. Wenn aber Gott die Irrthümer und den Unglauben nicht plötzlich hebt, so steht das auf demselben Blatte, als warum er das Uebel überhaupt nicht plötzlich hebt; und können etwa die, welche Gott eine durch nichts beschränkte Allmacht beilegen, besser sagen, warum er es nicht plötzlich thut?

Wir haben zweitens zu glauben, daß Gott auch die bewußten Tendenzen aller ſeiner Geſchöpfe zugleich inbegreift und mit höheren Tendenzen, welche die Richtung des Weltlaufes im Ganzen endgültig beſtimmen, übergreift, ſo zwar, daß die der endlichen Geſchöpfe nicht blos mit ſondern auch gegen ſeine oberſten Tendenzen, ſagen wir kurz gegen Gottes Willen, gehen können, eben ſo wie in uns niedere Triebe gegen unſern höhern Willen. Aber damit können ſie die Richtung des Weltlaufes im Ganzen nicht ändern, müſſen vielmehr ſelbſt ſchließlich in die von oben vorgezeichnete Richtung einlenken, ſofern der göttliche Wille gegen Alles, was wider ihn iſt, läuft, hingegen Allem hilft, was in ſeiner Richtung geht.

Denken wir uns einen Hauptſtrom mit vielen kleinen Nebenflüſſen. Sie können in einer Richtung in ihn einmünden, die mit oder gegen die ſeine, hiemit gegen die Hauptrichtung der ganzen Stromverzweigung läuft, und ihre Waſſer eine Zeit lang gegen dieſe Richtung in ihm fortſtrömen laſſen, können aber dieſe Richtung mit ihrer Gegenſtrömung nicht umkehren, und müſſen endlich doch derſelben folgen.

Drittens haben wir zu glauben, daß Gott alle Luſt, alle Freude, die höchſte Seligkeit, aber auch alle Unluſt, Schmerzen, Leiden, die höchſte Pein ſeiner Geſchöpfe in einem untern Gebiete ſeines Weſens mit fühlt, aber zugleich ein über alles geſchöpfliche Trachten und Vermögen hinausgreifendes Trachten und Vermögen zur endlichen Ausgleichung, Hebung und Verſöhnung aller Uebel der Welt in ſich hat, und eine über alle niedre Unluſt übergreifende höhere Luſt des Fortſchreitens zu dieſem Ziele in ſich fühlt.

Kein Uebel, was wir ſelbſt als ſolches empfinden, taucht in uns mit unſerm Willen oder nach unſerer freien Zulaſſung auf; ſondern ſo wie wir das Uebel empfinden, richtet ſich unſer Trieb, und vermag er es nicht durch unmittelbares Gegenwirken zu heben, unſer Wille dagegen und ſetzt allgemeinere, wenn auch erſt durch einen weiteren Zeitlauf wirkende, Mittel dagegen in Kraft. Es wird in Gott nicht anders ſein. Wo Uebel in der Welt empfunden wird, — und was nirgends, ſei es unmittelbar oder in ſeinen Folgen als ſolches empfunden wird, iſt kein Uebel — wird es in Gott und hiemit von Gott empfunden; und alsbald richtet ſich in ihm ein niedrer Trieb, und wo er nicht reicht, ein höherer Wille, die noch beide in ſeine Geſchöpfe fallen können, wo aber der höchſte Wille des Geſchöpfes nicht reicht, der höchſte Wille des Schöpfers dagegen, und ſetzt allgemeinere, wenn auch erſt durch weitern Zeitverlauf wirkende Mittel, als dem Einzelnen zu

Gebote ſtehen, in Kraft, ſo daß, wenn die des Diesſeits nicht reichen, die des Jenſeits in Kraft treten, und der Tod nur der Vermittler zwiſchen beiden iſt.

Wir werden nun aber auch geduldig ſein müſſen, wenn das Uebel nicht plötzlich und auf einmal gehoben wird, genug, daß wir die Tendenz dazu in der göttlichen Ordnung der Dinge erblicken, und Gott zutrauen dürfen, daß er es endlich heben könne. An denſelben Urbedingungen der Exiſtenz, von welchen das Daſein des Uebels darin überhaupt abhängt, hängt die Unmöglichkeit, es mit einem Schlage zu heben, hängen aber auch die möglichen Mittel ſeiner Hebung; Gott weiß in ſeiner Allwiſſenheit um dieſe Mittel, und weiß mit den kleinſten Koſten und auf kürzeſtem Wege zum Zweck zu kommen. Dieſe Koſten können uns groß und dieſe Wege lang erſcheinen; aber die Weltübel, mit denen Gott zu ſchaffen hat, ſind ſelbſt nicht klein.

Wohl läuft es hart gegen den gemeinen Glauben von einem rein in ſich ſeligen Gott, die unſäglichen Schmerzen und Leiden ſeiner Geſchöpfe von ihm mit empfunden zu denken. Auch brauchten wir ja den Namen Gottes blos auf den abſtracten Gipfelpunct der geiſtigen Exiſtenz zu beziehen, ſtatt auf das darunter begriffene Gebiet mit zu beziehen, ſo kämen wir mit der gewöhnlichen Auffaſſung des göttlichen Weſens überhaupt auch zu ſeiner Erhabenheit über alle Leiden ſeiner Geſchöpfe zurück. Aber ſo gut der Menſch die Leiden, die ihn in einem niedern Gebiete ſeines Weſens treffen, trotz ſeiner Erhabenheit aus höherem Geſichtspunct darüber, immerhin als Leiden empfindet, und ſeinen Willen zur Beſeitigung derſelben aufgerufen fühlt, wird es bei Gott ſein, wenn wir ihn im ganzen Zuſammenhange ſeines Weſens faſſen. Auch liegt ein großer Werth für den Menſchen in der Vorſtellung, daß es bei Gott in dieſer Hinſicht nur aus höherm Geſichtspuncte daſſelbe als bei dem Menſchen iſt; und alle Philoſophie und Theologie, welche vermöge ihres abſtracten Begriffes von Gott auch von aller Theilnahme deſſelben an den Leiden ſeiner Geſchöpfe abſtrahiren, haben keinen Erſatz für den Gedanken zu bieten, daß Gott dieſe Leiden, ſofern er ſie wie ſeine fühlt, auch wie ſeine durch demgemäße Fügung der Mittel heben wird.

Wie kann man überhaupt Liebe und Vertrauen zu einem Gott haben, der, nach hergebrachter Vorſtellung von ſeiner Allmacht, ſich ſelbſt alle Leiden erſparte und ſeine Geſchöpfe damit beſchenkte. Müſſen überhaupt Leiden ſein, und nur weil ſie ſein mußten, konnten ſie ſein, ſo muß das Weſen, was alle geiſtige Exiſtenz in ſich begreift, auch

ſelbſtverſtändlich die ganzen Leiden dieſer Exiſtenz, zugleich aber mit dem Antrieb ſie zu heben, inbegreifen; und einen ſtärkern Grund des Vertrauens auf Gott in unſern Leiden, glauben wir anders an Gott, können wir überhaupt nicht finden. Ja Gott wird über uns Alle hinaus noch größere und höhere Leiden als wir empfinden, die aus Beziehungen erwachſen, welche über das einzelne Geſchöpf hinausgreifen, die Leiden ganzer Geſchlechter, Zeiten und Völker nicht blos als Summe der einzelnen Leiden, ſondern als Gefühl des Quelles ihrer Leiden; aber eben ſo wird er Ergänzungen und Verſöhnungen dieſer Leiden aus höhern Geſichtspuncten in ſich tragen, die über uns hinausgreifen, und über Alles die Freude, Alles ſelbſt zum Beſten zu wenden, mit der Vorausſicht dieſer Wendung in ſich tragen, im Kleinen zu verdeutlichen daran, daß auch uns die Unluſt, welche die Disharmonie in einer Muſik erweckt, ſchon im Voraus verſöhnt und im Erfolge mehr als vergütet wird durch die folgende Auflöſung in Harmonie. Was wir aber ſchon im endlichen Ablaufe einer kurzen Muſik haben, hat Gott im ganzen Ablauf der Weltdinge, ohne daß er auf den Erfolg aller Auflöſung bis in Ewigkeit zu warten braucht: denn in jeder Zeit werden ſchon mit Luſt empfundene Fortſchreitungen zu harmoniſchen Abſchlüſſen und ſolche ſelbſt für größere oder kleinere Kreiſe eintreten.

2. Sprachliches.

Daß wir mit allen Mängeln, Fehlern, Leiden unſeres Wiſſens, Wollens, Fühlens in Gott eingehen, hindert alſo nicht, daß Gott auf der höchſten Stufe ſeines Weſens eine abſolute Vollkommenheit nach allen Kategorien, nach denen wir Vollkommenheit beurtheilen, zukomme: nur in den unteren Gebieten ſeines Geiſtes iſt ſie nicht zu finden. Und hienach läßt ſich allerdings fragen, woran ſchon oben gedacht ward, ob man nicht ſtatt der ganzen von einem einheitlichen Bewußtſein übergriffenen geiſtigen Exiſtenz blos das Allgemeinſte und hiemit zugleich Höchſte und Beſte davon, kurz den Gipfel der geiſtigen Exiſtenz als Gott zu betrachten habe. So hochwichtig aber dieſe Frage ſcheint, iſt es doch vielmehr nur eine Frage der Sprache, als der Sache. Denn ob man das Oberſte oder das Ganze der geiſtigen Exiſtenz Gott *nenne*, ſo bleiben doch die Beziehungen von Unten zu Oben und umgekehrt dieſelben, ſtellen ſich nur einesfalls dem *Wortlaute* nach als äußere *zwiſchen* Gott und einem unteren Gebiete, andernfalls als innere zwiſchen einem obern und untern Gebiete in

Gott dar. Ersteres entspricht zugestandenermaßen besser dem lebendigen Sprach- und Begriffsgebrauche — und soll man sich nicht so viel als möglich daran halten? — denn man pflegt doch eben nur das Allgemeinste, Höchste und Beste in Gott zu suchen und die Welt der Endlichkeiten und Besonderheiten tief unter ihm zu sehen; aber es ist dann doch nur ein Abstractum, was man Gott nennt, was so wenig für sich bestandfähig ist, als die höchste Bewußtseins-, Willens- und Gefühlseinheit in uns; und Gott soll doch auch nach den geläufigsten Begriffen eine Selbständigkeit über alle Geister haben; also kommt man bei solcher Fassung in Widersprüche mit sich selbst. Auch verlieren wir damit, daß wir Gott in anderm Sinne einen Geist nennen als unsern eignen Geist, worunter wir doch nicht blos ein Abstractum des Höchsten und Besten verstehen, die begrifflichen und sachlichen Bezugspuncte, die sich zwischen dem göttlichen Geiste und unsern Geistern finden lassen. Und insofern es der Tagesansicht eben um diese Bezugspuncte zu thun ist, hat sie auch die Auffassungsweise und demgemäße Bezeichnungsweise des göttlichen Wesens vorzuziehen, welche diesen Vergleich gestattet.

Nicht darauf kommt es überhaupt sachlich an, was man Gott nennen *will*, sondern ob das ganze geistige Gebiet der Welt nach gleichem Princip in sich zusammenhängend und aufsteigend, nur in größerer Weite und höherer Aufsteigung, auf- und ausgebaut sei, als unser eigenes, und ob unser Geist selbst als untergeordnetes Glied in diesen Bau mit eingehe. Wir glauben im Sinne der Tagesansicht, daß dem so sei, ja daß wir in dem Auf- und Ausbau unsers eignen Geistes das einzige Mittel haben, uns eine Vorstellung von dem des ganzes Geistes zu machen. Ist aber dem so, so werden wir auch für diesen ganzen Geist einen Namen zu suchen haben, und keinen andern als Gott finden. Er ist der einige und alleinige und für sich allein bestandfähige, der existirt; und welcher Geist aus ihm herausfiele, wäre nicht; aber auch der göttliche Geist wäre nicht ohne seinen Inhalt, zu dem die geschöpflichen Geister gehören; nur daß der göttliche nicht blos die Summe derselben ist, sondern mit höheren Beziehungen und einer höchsten Einheit alle übersteigt. Die Tagesansicht muß überhaupt mit manchen hergebrachten Begriffen brechen, also muß sie auch mit manchem Wortgebrauche brechen; der hergebrachte Begriffsgebrauch für Gott ist aber nur die Folge der hergebrachten Nachtansicht.

Inzwischen, insofern doch das Allgemeinste, Höchste und Beste eben *nur* in Gott zu finden ist, mag man immerhin, wo es sich, wie zumeist im religiösen Interesse, nur um diesen Gesichtspunct handelt, Gott

in einem engeren Sinne als Vertreter des Allgemeinſten, Höchſten und Beſten einer Welt voll Mängel unter ihm gegenüberſtellen, und damit dem herrſchenden Begriffe ſich anbequemen, doch aus allgemeinerem Geſichtspuncte nicht vergeſſend, daß dieſe begriffliche Gegenüberſtellung jene ſachliche Einigung nicht ausſchließt. Die Sprache hat nun einmal nicht ſo viel Worte als Weiten und Wendungen der Begriffe, und ſo muß der Zuſammenhang oft dazwiſchen entſcheiden; genug, wenn er wirklich hinreicht, zu entſcheiden; und das mag auch von unſerm bald weiter bald enger gefaßten, bald ſo bald ſo gewandten Gottesbegriffe gelten.

Man kann die Frage noch erweitern, fragen, ob wir nicht in den Begriff Gottes auch das ganze von ſeinem Bewußtſein übergriffene materielle Gebiet aufzunehmen haben. Aber es kehrt dieſelbe Antwort wieder: es iſt vielmehr nur eine Frage der Sprache als der Sache; denn die Beziehungen zwiſchen dem Geiſte und der materiellen Welt ändern ſich nicht damit. Rechnet man die ganze Welt in Gott ein, ſo iſt man Pantheiſt, wenn ſchon nicht in dem Sinne, vor dem man die Welt heutzutage zu fürchten macht, als verfiele damit die Perſönlichkeit Gottes, die vielmehr in der Einheit des Bewußtſeins, welche Vieles in ſich unterſcheidet, als in der Unterſcheidung von Anderem geſucht werden kann. Rechnet man die Welt nicht ein, ſo ſetzt man Gott der Welt gegenüber und darüber, und kann doch beidesfalls ganz dieſelbe Anſicht vom Verhältniß der geiſtigen und materiellen Exiſtenz haben. Es iſt ähnlich, wie man fragen kann, ob man zum Menſchen auch ſeinen Leib mit zu rechnen oder den Leib blos als eine mit dem eigentlichen Menſchen in Beziehung ſtehende Aeußerlichkeit an demſelben zu betrachten habe. Will man ſich an die ſpäter (Abſchnitt XXI) vertretene Anſicht halten, daß die materielle Welt nur die Seite der äußern Erſcheinlichkeit deſſelben Weſens iſt, was nach Seiten ſeiner innern Erſcheinlichkeit der Geiſt der Welt iſt, ſo kann man Gott entweder das ganze Weſen oder eben nur die Seite der innern Erſcheinlichkeit nennen, das Verhältniß beider Seiten aber bleibt dabei daſſelbe. Und will man ſtatt jener Anſicht eine andere Anſicht für das Verhältniß zwiſchen geiſtiger und materieller Welt ſetzen, ſo wird man immer dieſelbe Wahl haben; denn keine Anſicht giebt es, die nicht einen Geſichtspunct der Unterſcheidbarkeit zwiſchen Materie und Geiſt hätte, mag ſie auch die Unterſcheidung in einer höhern Einheit wieder aufheben. Soll nun Gott als Inbegriff der ganzen Exiſtenz die allgemeinſte, höchſte und ſelbſtändigſte Bedeutung haben, ſo wird man jedenfalls die geiſtige und

materielle Welt nur als unterſcheidbare Momente in Gott zu betrachten haben; ſoll man dem üblichen Sprach- und Begriffsgebrauch folgen, ſo wird man die göttliche Exiſtenz als blos geiſtige von der materiellen Exiſtenz zu unterſcheiden haben. Um nun nicht ganz außer Zuſammenhang mit dem Sprachgebrauche zu gerathen, folgen wir hier insgemein der zweiten Faſſung, das heißt unterſcheiden in der geſammten Exiſtenz Gott als die geiſtige und eine Welt gegenüber als materielle Seite der Exiſtenz, nicht vergeſſend, daß beide ſich auch in eine derartige Einheit aufheben laſſen, um einen gemeinſamen Namen dafür zu fodern, für den wir doch wieder nur den Namen Gott fänden; aber die Foderung der Unterſcheidung begegnet uns öfter, als die des Rückganges auf jene Verknüpfung.

Anſtatt Gott und Welt als geiſtige und materielle Seite der Exiſtenz einander gegenüber zu ſtellen, läßt ſich endlich auch, ohne Rückſicht auf dieſe Unterſcheidung, von einer Welt der Geſchöpfe Gott gegenüber ſprechen, indem man die Geſchöpfe im Sinne der Tagesanſicht als beſonders unterſcheidbare Theilweſen der ſie befaſſenden ganzen göttlichen Exiſtenz gegenüberſtellt; indeß die Nachtanſicht auch hier für dieß innere Verhältniß ein äußeres ſetzt. Und ſo kann der Begriff der Welt Gott gegenüber ſo gut als der Begriff Gottes ſelbſt eine verſchiedene Wendung nehmen, indem er der Wendung des letztern immer gegenſätzlich folgt.

3. Die Unveränderlichkeit des göttlichen Weſens.

Unter den Eigenſchaften, die man Gott beimißt, ſteht eine mit oben an, das iſt die Unveränderlichkeit ſeines Weſens. Doch ſoll es nicht die Unveränderlichkeit eines Steines ſein; man ſpricht ja nicht minder von einem lebendigen Gott, ſucht in ihm gar die Fülle des Lebens; Leben aber iſt nicht ohne Veränderung. Wie den Widerſpruch vermeiden oder vermitteln? Manche denken es ſich wohl ſo: was für uns als Nacheinander erſcheint, beſtehe für Gott unveränderlich zugleich; aber das wäre doch im Grunde die Unveränderlichkeit eines Steines; und ſollte nicht für Gott die Anſchauungsform der Zeit wie für uns beſtehen, da wir als ſeine Theilweſen ſolche ſelbſt nur von ihm haben können. Ginge die Nachtanſicht auf den, unter ihrem vielen Mitunter auch mitunter vorkommenden Gedanken, daß wir in Gott und Gott in uns, nur ernſthaft ein, ſo könnte ſogar kein Streit darüber ſein. Aber gleichviel, nachdem die Anſicht vom zeitlichen Verlaufe der Dinge für uns einmal beſteht, können wir uns auch die Weltregierung und den Weltgang nicht

anders als unter ihrer Form vorstellen, und fragen uns nun: giebt es keine andere, als jene, mit andern Abstrusitäten zusammenhängende, abstruse Unveränderlichkeit in Gott und nichts in der sei es in ihm aufgehoben oder auch nur äußerlich von ihm abhängig gedachten Welt, was uns auf das Unveränderliche in Gott selbst wiese? Wohl läßt sich etwas finden, es ist das, in und durch alle Veränderungen der geistigen wie materiellen Welt bestehende, alle bindende, den Zusammenhang aller vermittelnde Gesetz, wonach aus denselben, sei es geistigen oder materiellen, Ursachen, Bedingungen immer und überall, heute wie morgen, hier wie da, dieselben Folgen fließen, und nur in einer durch das Gesetz bestimmten, Weise fließen können. Mit diesem, in Gottes unveränderlichem Wesen begründeten oder den unveränderlichen Halt seines Wesens selbst begründenden Gesetze beherrscht Gott den ganzen Weltlauf, ohne das und hiemit ohne Gott fällt kein Haar von unserm Haupte. Ein Bruch dieses Gesetzes irgendwo und irgendwann wäre ein Bruch in Gottes Wesenheit selbst. Gott sagt nicht, könnte ich, will ich, soll ich es so oder so machen, sondern er macht es eben so, wie es die Bestimmungen seines gesetzlichen Wollens, Wissens, Wirkens, Seins als Folge der frühern Bestimmungen seines Wollens, Wissens, Wirkens, Seins mit sich bringen. Das macht ihn zu einem festen, einigen und ganzen Wesen. Man sagt: Gott hat der Welt ihre Gesetze erst gegeben; aber er konnte sie ihr nicht geben, ohne sie selbst zu haben und konnte sie ihr nicht erst in einer endlichen Zeit geben, wenn sie von jeher in ihm aufgehoben war. Und ist es Schade für uns, daß es so ist? Wohl wäre es Schade, wenn das Gesetz von Gottes Wollen, Wissen, Wirken zum Unheil für uns führte; nun wir aber im Sinne der Tagesansicht das Gegentheil zu glauben haben, haben wir uns einer Gesetzlichkeit zu freuen, die sicher und ohne Schwanken zum Ziele führt.

Mit dem alles bindenden Gesetze wird nicht die Freiheit überhaupt ausgeschlossen, nur eine gesetzlose, eine grundlose Freiheit wird ausgeschlossen, von der man freilich spricht, als gäbe es keine andre, eine Freiheit, nach welcher ein Subject, Gott selbst als höchstes Subject, sich so oder so entscheiden kann, ohne daß sein bisheriges Wesen, ja das ganze bisherige Wesen der geistigen und materiellen Dinge zulängliche Gründe der Entscheidung enthält, die Entscheidung nur ein wohin, nicht woher hat, die Entscheidung zum Bösen gleich leicht als zum Guten ist. Doch giebt's noch eine andere Freiheit, nach welcher der Mensch so gut wollen, sich gegen äußern Zwang wehren, sein Wesen in eine Unerschöpflichkeit immer neuer Bestimmungen aus sich heraus entfalten kann,

wie er's bisher thut, nur daß die geſetzliche ewige Ordnung der Dinge dadurch keinen Bruch erleide, eine Freiheit, die Gott unbeſchränkt über allen ſeinen Geſchöpfen, den Geſchöpfen als ſeinen Theilweſen aber nur in einem, durch ihre Unterordnung unter Gott beſchränkten Maße zukommt. Die Betrachtung hievon und der ſchweren Fragen, die ſich hieran knüpfen, ſei aber einem andern Abſchnitt (XVI) vorbehalten, indeß ein ſpäterer (XVII) das allgemeinſte Geſetz beſpricht.

XI. Zur Seelenfrage.

Sofern nach der Tagesanſicht nicht blos Menſchen und Thiere, ſondern gar Pflanzen und Sterne ihre eigene Seele haben, wird nicht auch der Kryſtall mit einer ſolchen bedacht ſein wollen? Nun, ich meine, das iſt ſo. Wenn das Licht nicht blos in Menſchen und Thieren, ſondern auch darüber hinaus geſehen, ſeine Helligkeit, ſein Glanz, ſeine Farbe empfunden wird — und das iſt ja ein Grundpunct der Tagesanſicht; der allgemeine Geiſt iſt das Gefäß von aller dieſer Empfindung, — ſo wird auch die beſondere Weiſe, wie ein Kryſtall das Licht bricht, in beſondrer Weiſe empfunden werden; und wie ſich der Kryſtall gegen das Licht oder dieſes gegen ihn anders wendet und dreht, immer anders, und doch in einer, durch ſein inneres Gefüge und das Verhältniß ſeiner Axen in Zuſammenhang bedingten Weiſe empfunden werden, ohne daß die Empfindung in die von andern Kryſtallen übergreift. Willſt du nun das als Sache einer beſondern Seele rechnen, ſo ſteht dir's frei; jedenfalls biſt du nicht *dadurch* daran gehindert, daß es der allgemeine Geiſt iſt, der dieſe Empfindungen hat; derſelbe Geiſt hat auch alle deine Empfindungen, Erinnerungen u. ſ. w.; doch unterſcheidet er dich in ſich von andern Geiſtern und haſt du damit deine eigene Seele (S. 30); warum nicht in demſelben Sinne der Kryſtall. Und ſo hätte der Diamant die ſchönſte von allen dieſen kleinen Seelen, der geſchliffene ſogar eine durch Erziehung geformte veredelte; und am ſchönſten, wenn es der Diamant am Finger von einer iſt, die eine noch höhere und ſchönere Seele im Haupte darüber hat.

Aber die Empfindungen des Diamanten werden keine Erinnerungen in ſeiner Seele hinterlaſſen, er wird nicht über ſeine Empfindungen reflectiren, ſie werden nach äußeren zufälligen Einwirkungen in ihm entſtehen und wieder vergehen, ohne ſei es nach eigener Periodicität ſich zu wiederholen oder zu etwas Neuem fortzubilden; und willſt du ſagen:

also hat der Diamant vielmehr keine Seele, so steht dir's wieder frei; es steht dir ja frei, woran du den Ausdruck Seele knüpfen willst. Und hat man nicht von dieser Freiheit schon den ausgiebigsten Gebrauch gemacht? gar von Seelen ohne alle Empfindung gesprochen, insofern sogar für die Pflanzen solche zugelassen, ohne deßhalb Empfindung für sie zuzulassen, und dann wieder nur Seelen gelten lassen wollen, die nicht blos empfinden, sondern auch wissen, daß sie empfinden. Kann ich die Freiheit der Worte beschränken, und den Streit der Nachtansicht um den Gebrauch der Worte hindern; es hieße sie um ihre halbe Philosophie verkürzen.

Die Pflanzen anlangend, so meine ich selbst nicht, daß sie ein höheres, ein reflectives, Bewußtsein irgendwelcher Art haben, wohl hingegen, daß sie in einer Auseinanderfolge und periodischen Entwickelung sinnlicher Empfindungen und Triebe leben, worin der Krystall noch nicht lebt, indeß das neugeborne Kind schon darin lebt. Auch dieses kann noch nicht zu sich sagen: ich empfinde, und kommt beim ersten Eintauchen in die Reize der Außenwelt noch nicht dazu, sich der vergangenen zu erinnern, sondern geht im Fluße der Gegenwart fort; und eben so, mein' ich, ist's mit der Pflanze; aber später kommt das Kind dazu, indeß es bei der Pflanze nie dazu kommt; sie hat nicht die Anlage dazu, sondern bleibt von gewisser Seite immer auf der Stufe des neugebornen Kindes, von andrer auf weiblicher Charakterstufe dem Thiere und Menschen gegenüber stehen. Von diesen hat das erste schon Erinnerung, aber noch nicht Selbstreflexion, der erwachsene Mensch, ist er anders über den rohen Neger hinaus, auch diese. Ich will aber das in dieser Beziehung schon früher anderwärts[1] Ausgeführte hier nicht noch einmal des Breitern ausführen.

So nun giebt es Unterschiede, Stufen mannichfach in der individuellen Weise, wie sich das Bewußtsein entwickelt und bethätigt; und nicht um den Namen Seele für diese oder jene Stufe sollte man sich streiten — was ist denn überhaupt aus einem Worte zu folgern, das man nicht zuvor hineingethan — sondern blos nach der Sache fragen, worüber allein ein Streit von sachlichem Interesse ist. Könnte man nur auch in andre Seelen wie in die eigne sehen, um den Streit darüber sicher zu entscheiden.

Aus sehr allgemeinem Gesichtspuncte erhebt sich folgende Frage: da der materielle Proceß im Zusammenhange durch die Welt reicht, an

---

1) In „Nanna" und „Ueber die Seelenfrage".

welches Verhältniß deſſelben knüpft ſich überhaupt die geiſtige Unterſcheidung, ſei es, daß ſie Empfindungen, ſei es, daß ſie ganze Geiſter betrifft. Um wie immer von Thatſachen auszugehen, gehe ich von zwei Beiſpielen derſelben aus.

Der Himmel iſt bei Tag wie Nacht voll Sterne und doch ſehen wir bei Tage keinen Stern. Warum nicht? Jeder Stern fügt doch dem Himmel bei Tage an der Stelle, wo er ſteht, eben ſo viel Helligkeit zu, als dem Himmel bei Nacht. Es iſt wahr, aber ſein Unterſchied von der umgebenden Helligkeit, auf welche er ſo zu ſagen aufgeſetzt iſt, iſt bei Tage verhältnißmäßig geringer, und ſo wie ſie im Verhältniß dazu zu gering wird, unterſcheiden wir ihn nicht mehr von der Umgebung, er verfließt in der allgemeinen Helligkeit. Schon in der Dämmerung verſchwinden daher die meiſten Sterne.

Das Spiel einer Violine wird deutlich gehört, wenn ſie in unſrer Nähe für ſich oder bei ſchwachem Tagesgeräuſch geſpielt wird. Aber wenn ein ungeheurer Volkstumult iſt, ſo wird ſie zwar noch in dem allgemeinen Geräuſch mit gehört und trägt bei, es zu vermehren, aber ihr Spiel wird nicht mehr beſonders unterſchieden; es verfließt im allgemeinen Eindruck. Doch brauchte man es nur hinreichend zu verſtärken, ſo würde es wieder unterſchieden werden. Auch trägt die Verſchiedenheit der Qualität des Spiels vom übrigen Geräuſche bei, es leichter davon unterſcheiden zu laſſen.

Inſofern nun die Empfindungen des Lichts und Schalls an phyſiſche Vorgänge in uns geknüpft ſind, die mit den äußeren erregenden Urſachen ſteigen und fallen, (wenn auch nicht nach gleichem Verhältniſſe), werden wir zu ſagen haben: Empfindungen können in unſerm Bewußtſein nur inſofern als beſondere unterſchieden werden, und unterſchieden mit einander beſtehen, als die unterliegenden phyſiſchen Proceſſe ſich über eine gewiſſe Gränze, die ſog. Unterſchiedsſchwelle, hinaus von den benachbarten und damit miſchenden unterſcheiden, wobei ſowohl Quantität als Qualität des Unterſchiedes in Rückſicht kommt.

Verallgemeinern wir nun das vorige Geſetz, ſo werden die ganzen Bewußtſeinsgebiete von Menſch und Thier innerhalb des Weltbewußtſeins nur inſofern unterſchieden werden, als die materiellen Proceſſe, welche das Bewußtſein der Menſchen und Thiere tragen, ſich von dem umgebenden allgemeinen Proceß über eine gewiſſe Gränze hinaus unterſcheiden; ſonſt verfließen ſie im Allgemeinbewußtſein des Weltgeiſtes, und tragen zwar immer noch dazu bei, daſſelbe im Ganzen zu heben,

ohne ſich aber ſelbſt unterſcheidbar über das Ganze zu heben. Eingehender iſt von dieſen Verhältniſſen in meinen Elementen der Pſychophyſik gehandelt.

XII. Zur Lehre vom Jenſeits [1]).

Der Materialiſt verlacht den Glauben an ein zweites Leben, weil er im Tode die Bedingungen des erſten zerſtört ſieht. Aber er verlacht doch nicht den Glauben, daß Alles, was im körperlichen Gebiete geſchieht, in's Unbeſtimmte fort Folgen im körperlichen Gebiete erzeugt, ſei's auch, daß wir ſie nicht verfolgen können, kurz, daß die Cauſalität von Urſache und Folge im körperlichen Gebiete nicht ſtirbt; warum verlacht er doch den Glauben, daß auch die Cauſalität im geiſtigen Gebiete nicht ſtirbt, und von der Cauſalität im körperlichen Gebiete über den Tod hinaus nicht anders als im Leben ſelbſt getragen wird. Nichts Andres aber will der Glaube der Tagesanſicht.

Der Peſſimiſt bedauert den Glauben an ein zweites Leben, fragend: iſt's nicht genug am Elende des erſten Lebens; danken wir Gott oder vielmehr dem Unbewußten, denn einen andern Gott giebts nicht, daß es uns in ſich zurücknimmt und damit die Fortſetzung des Elendes in einem zweiten Leben erläßt; wenn ſchon er mit dem Gedanken an die jenſeitige Fortſetzung des Elendes auch den Gedanken an ſeine jenſeitige Ausgleichung und Verſöhnung Preis giebt, und keine Muſik im Diesſeits mit einer Diſſonanz abſchließend findet, alſo auch beim Elend, mit dem manches Leben hier abſchließt, ſich denken könnte, das diſſonirende Leben ſei nicht überhaupt damit abgeſchloſſen.

1) Zum Theil iſt hier auf die grundlegenden Betrachtungen von V—5 nur in etwas andrer Form zurückgegangen, zum Theil mit erläuternden und ergänzenden Betrachtungen darüber hinausgegangen. Die nicht mehr zu umgehende Berückſichtigung des Spiritismus aber iſt auf den 23. Abſchn. verſchoben. Zur Motivirung dieſer vorläufigen Zurückſtellung hier einige, das ganze Urtheil in dieſer Hinſicht vorwegnehmende Worte. Als Thatſache zugeſtanden kann der Spiritismus meines Erachtens doch nur eine exceptionelle Verrückung der normalen Verhältniſſe zwiſchen Jenſeits und Diesſeits bedeuten, welche, eben ſo wie verrückte Zuſtände des Diesſeits, gewiſſe Verhältniſſe mit den normalen gemein behält, ohne einen reinen Ausdruck der normalen zu gewähren oder einen ſichern Schluß darauf zu geſtatten. Schließlich aber muß der Möglichkeit und Thatſache abnormer Verhältniſſe doch Rechnung getragen werden.

Der Pantheiſt, was heut ſo pflegt zu heißen, ſagt zum Menſchen, der gelebt: der Mohr hat ſeine Schuldigkeit gethan, der Mohr kann gehen, die Welt wird ohne ihn fortgehen; der Strom beſteht, die Welle vergeht und aus den alten Wellen bilden ſich neue, die den Strom weiter führen, ohne ſelber weit von ihm geführt zu werden, da ſie wieder neuen Platz zu machen haben; das Einzelleben begebe ſich des Anſpruches, als endliches mehr als ein verſchwindendes Moment des ewigen ſein zu wollen. Obwohl der Pantheiſt doch ſieht, daß man keine Pyramide damit aufbaut, daß man die alten Stufen immer wieder einreißt, um die neuen daraus zu bauen, und ein Baum nicht dadurch weiter wächſt, daß die alten Zweige immer wieder in den Stamm einkriechen; und der Strom eben nur deßhalb immer der alte ohne Fortentwicklung bleibt, weil er die Wellen, die er aus ſich geboren, auch wieder in ſich zerfließen läßt, indeß der Strom der Dinge heute ganz andre und höhere Wellen ſchlägt als der Strom vor tauſend Jahren.

Der Monadolog knüpft mit der Einheit zugleich den Reichthum bewußten Lebens an ein einfaches Weſen oder Atom, das, wenn der Leib zerſtört wird, unzerſtört übrig bleibt, und die Seele mit dem, durch leibliche Vermittelung gewonnenen, Inhalt rettet. Nichts einfacher als das, nur mit der Schwierigkeit, nach Zerſtörung des alten Leibes der Seele einen neuen Leib zur Forterhaltung und Fortentwickelung geordneter Beziehungen mit der Außenwelt zu ſchaffen, und mit dem Bedenken, daß der Monadolog Gott Preis giebt, um die Seele des Menſchen zu retten; denn umſonſt der Verſuch, Name und Begriff Gottes an ein einfaches Weſen zu heften, um damit zugleich die Einheit des göttlichen Bewußtſeins und die monadologiſche Conſequenz zu retten.

Das Dogma und wer dadurch geſchult iſt, rettet den Leib mit der Seele zugleich durch den Glauben an eine Auferſtehung des Leibes mit der Seele, indem ſie die Schwierigkeit der Vorſtellung ſolcher Auferſtehung durch den Abweis jedes Verſuches ihrer Löſung beſeitigt und das neue Leben zugleich ganz verſchieden von dem erſten Leben und ganz nach deſſen Bilde, nur ſchöner im Himmel und ſchlimmer in der Hölle vorſtellt, bekennend, eigentlich ſo viel wie nichts davon zu wiſſen, und jeden einen Thoren ſcheltend, der mehr davon zu wiſſen vermeint oder ſich vermißt. Obwohl man doch meinen ſollte, wenn wirklich ein zweites Leben aus dem erſten kommt, müſſe es auch einen verfolgbaren Faden des Zuſammenhanges zwiſchen beiden geben.

Und eben dieſes iſt der Geſichtspunct, von welchem ausgehend die Tagesanſicht den Glauben an ein zweites Leben nicht nur feſthält,

ſondern dem Faden folgend auch einiges Licht auf den Weg ins Jenſeits und in daſſelbe ſelbſt zu werfen ſucht.

In der That, der allgemeinſte Geſichtspunct, aus welchem die Tagesanſicht an ein jenſeitiges bewußtes Leben denken laſſen kann, zugleich der einzige, aus welchem im Schlußwege daran zu denken, iſt jener, womit wir von vorn herein dem Materialiſten entgegentraten.

Fragen wir, was im Jetztleben die Continuität eines identiſchen Bewußtſeins von der Kindheit bis ins ſpäteſte Alter an demſelben Leibe forterhält, trotzdem daß Stoff und Form des Leibes gewechſelt haben, ſo iſt es der Umſtand, daß der ſpätere Leib aus dem früheren hervorgewachſen iſt, der Träger des früheren Bewußtſeins Folgen erzeugt hat, an die ſich wieder Bewußtſein heftet; und fragen wir uns, was die Bewußtſeinsbeziehung der Erinnerung zu der Anſchauung erhält, aus der ſie erwachſen iſt, ſo iſt es wieder der Umſtand, daß das, was die Erinnerung in uns trägt, eine Folge deſſen iſt, was die Anſchauung in uns trug. Es gilt alſo dies Princip für die Continuität des Bewußtſeins allgemein, ſo weit wir es im Diesſeits verfolgen können, und ſo werden wir ihm auch vom Diesſeits zum Jenſeits Folge geben können.

Zu dieſem erſten Erfahrungsprincip aber tritt das zweite, daß das Sinken des Bewußtſeins in einem Gebiete bewußten Lebens ſelbſt zur Bedingung des Aufſteigens in einem damit zuſammenhängenden oder daraus erwachſenen wird. Es giebt aber kein zugleich vollſtändigeres, tieferes und dauernderes Sinken des Bewußtſeins im jetzigen Leibe und Leben als den Tod, alſo auch keine kräftigere Bedingung zum Erwachen des, aus dem jetzigen bewußten leiblichen Leben hervorgewachſenen jenſeitigen, was eben ſo wenig abſtract von der Materie geführt wird, als den Tod des jetzigen.

Dieß die beiden Principe, worauf ſich die Lehre vom Jenſeits ſchon im erſten Theile weſentlichſt ſtützte, und ſich auch fürder ſtützen wird.

Näher zugeſehen nun, theilen ſich die Folgen des jetzigen bewußten Lebens in zweie, in ſolche, die es im ſelben Leibe nach ſich läßt und die dazu beitragen, das Leben an den jetzigen Leib zu ketten, und ſolche, die es um ſich ſchlägt und an die ſich das künftige Leben heftet, indem ſie noch übrig bleiben, wenn der jetzige Leib zergeht. Auch die Folgen aber, welche das diesſeitige Leben im ſelben Leibe nach ſich läßt, ſetzen ſich noch während dieſes Lebens fortgehends in ſolche um, die es um ſich ſchlägt, indem ſie über den Leib hinausgreifen, mit Zuſchlag noch der letzten beim Sterben, ſo daß der ganze innere Reichthum des dies-

ſeitigen engen Lebenskreiſes ſich mit dem Tode in den nur weiteren jenſeitigen ſeiner Folgen umgeſetzt hat, und der jetzige enge Leib in der That nur ein Durchgangspunct für alle iſt. Mit allen für uns ſichtbaren und hörbaren Folgen des Jetztlebens, in Handlungen, Worten, Schrift und ſonſtigen Werken, wodurch die Wirkungen des Geiſtes über ſeinen Leib hinaus getragen werden, muß die feinſte Nervenſchwingung dazu ihren für uns unſichtbaren und unhörbaren Beitrag geben, indem ſie eben nur dadurch innerlich erlöſchen kann, daß ſie, ſei's auch theilweis in andere Form umgeſetzt, an das Aeußere übergeht. Und ſo zuſammenhängend in ſich, ſo mannigfaltig, ſo verwickelt, ſo entwicklungsfähig und immerfort im ſelben Charakter ſich fortentwickelnd der Kreis der Ausgangsbedingungen iſt, muß es der Kreis der Folgen ſein, was man ſich durch folgendes, wenn ſchon nur ſchwache, Bild erläutern kann.

Wenn ein Schwan im Waſſer ſchwimmt — um dies mit dem Lebensgange eines Menſchen zu vergleichen — ſo bleiben alle Wellenausbreitungen, die von ſeiner Bahn ausgehen, ſo weit ſie auch gezogen wird, unter ſich zuſammenhängend; die ſpätern greifen in die früheren ein und tragen zur Fortentwicklung des ganzen Syſtems durch immer neue Beſtimmungen bei, und zwar nicht blos die, welche von der eigenen Bahn des Schwans ausgehen, ſondern auch die, welche von den Bahnen anderer Schwäne im ſelben Waſſer ausgehend darein eingreifen, ohne daß doch die Beziehung eines jeden Wellenſyſtems zur Ausgangsbahn und der davon abhängige Charakter deſſelben verloren geht.

Das Beiſpiel trifft nur darin nicht, daß die Folgen, welche das diesſeitige Leben eines Menſchen hinterläßt, nicht blos von ſeinem äußern, ſondern viel weſentlicher von ſeinem innern Lebensgange oder Lebensproceſſe ausgehen; aber hinſichtlich des fortbeſtehenden Zuſammenhanges, der Verwicklung, Entwicklungsfähigkeit und Entwicklung des weiteren Lebenskreiſes, den der engere um ſich ſchlägt, trifft es doch ganz, ſofern die vom innern Lebensgange abhängigen Folgewirkungen in dieſer Hinſicht keinen andern Bedingungen unterliegen, als die vom äußern, vielmehr nur an ein noch complicirteres Ineinandergreifen denken laſſen.

Schwer freilich würde es ſein, ſich vorzuſtellen, daß das volle Herabſinken des engeren Lebenskreiſes unter die Schwelle des Bewußtſeins im Tode plötzlich und auf einmal in eine Erhebung des ganzen weitern Lebenskreiſes über dieſelbe umſchlüge; denn es kann unmittel-

bar doch dem einen Kreiſe nur zu Gute kommen, was dem andern entgeht, der ganze weite Kreis aber nicht auf einmal erheblich durch das gehoben werden, was dem engern in ſeiner letzten Phaſe entgeht. Aber eben deßhalb wie aus andern Gründen haben wir auch eine ſolche Vorſtellung nicht zu hegen. Iſt doch ſchon im Diesſeits niemals Alles, was in uns wach werden kann, auf einmal wach; bald wacht das Auge, bald das Ohr, bald dieſe bald jene Erinnerung, indeß das Uebrige im Unbewußtſein ſchläft, bis im Wechſel- und Folgeſpiel des geiſtigen Lebens die Reihe daran kommt, indem ſich zu den ſchon vorgegebenen Bedingungen des Bewußtſeins eine neue fügt, hinreichend ein Ueberſteigen der Schwelle an dieſer Stelle oder in dieſer Hinſicht zu bewirken. Und ſo iſt auch das gänzliche Herabſinken des diesſeitigen Lebenskreiſes im Tode unter die Schwelle nur als eine Bedingung anzuſehen, wodurch das Bewußtſein der letzten Lebensphaſe des Menſchen unmittelbar in das der Folgen, die von dieſer Phaſe ausgegangen, umſchlägt, von wo an es aber nicht nur weitere und freiere Wege der Wanderung durch das aus dem bisherigen Leben ſtammende Beſitzthum findet, als im Diesſeits ſelbſt, ſondern auch über größere Weiten verknüpfend greifen kann. Dabei werden Aſſociationsgeſetze und andre pſychologiſche Geſetze vom Diesſeits in das Jenſeits übergreifen, und ſich nur nach Maßgabe der erweiterten und geſteigerten Bedingungen des Jenſeits in entſprechend erweiterten und geſteigerten Folgen geltend machen.

Der Glaube an das Jenſeits tritt überall, wo wir ihm begegnen, mit dem Glauben an Gott verſchwiſtert auf; aber indem man nach hergebrachter Weiſe die jenſeitigen wie diesſeitigen Geiſter ihr Leben vielmehr außer als in Gott führen läßt, oder in der Sache zurücknimmt, was man mit Worten zugiebt, verliert das Leben beider ſeinen gemeinſamen Boden und ſein Band, fällt bezugslos, vermittlungslos aus einander, gewinnt der Zweifel und die Leugnung Raum. Machen wir aber Ernſt mit dem Glauben, daß alles geiſtige Leben, das jenſeitige wie diesſeitige, in Gott eingethan iſt, und der göttlich geiſtige Stufenbau nach gleichem Princip über uns hinaus als in uns hinein reicht, ſo werden wir auch das jenſeitige Leben über dem diesſeitigen wie von ſelbſt in dieſen Stufenbau ſich einfügend finden. Ohne das jenſeitige Leben ſeiner Geſchöpfe entbehrte Gott der ganzen Höhe des geiſtigen Baues über ihrem diesſeitigen Leben, ohne das Eingehen in Gott fehlte dem jenſeitigen Leben der geiſtige Halt und Boden. Denn

in eine todte Natur hineinſtrahlend blieben auch die Nachwirkungen unſres Lebens todt.

Und ſo ſtellten wir es ſchon früherhin ſo dar, daß, wie über dem Anſchauungsleben in uns ſich ein daraus erwachſenes Erinnerungsleben mit weiter daraus ſich webenden höheren geiſtigen Vorgängen aufbaut, ſo über unſerm ganzen diesſeitigen Leben ein daraus erwachſenes höheres in Gott. Nun nimmt der Spielraum, die Kraft, die Haltbarkeit der Erinnerungen und die Höhe der Beziehungen dazwiſchen überhaupt mit der Weite, Stärke, Höhe des Geiſtes, in den ſie eingehen, zu, vergleichen wir nur in dieſer Hinſicht unſer Erinnerungsleben mit dem der Thiere; der göttliche Geiſt aber überſteigt in Weite, Stärke und Höhe unſäglich unſre Geiſter; alſo wird auch unſer Erinnerungsleben in Gott in einem unſäglich weitern Spielraum mit ganz andrer Kraft und Haltbarkeit und auf einer höhern Bewußtſeinsſtufe geführt werden, als das Leben der Erinnerungen in uns.

Wir vergeſſen Vieles, die Thiere noch mehr, die Pflanzen werden ſich an gar nichts erinnern; unſre Erinnerungsbilder ſind ſchwach; wir können nicht viel Erinnerungen auf einmal ins Bewußtſein rufen; aber alles das ſind Mangelhaftigkeiten unſeres Erinnerungslebens, die einerſeits an der mit dem göttlichen Geiſte unvergleichbaren Enge und Schwäche unſres Geiſtes, andrerſeits daran hängen, daß der Nachklang einer Anſchauung im Menſchen an ſich ſelbſt nicht dieſelbe Kraft und Fülle haben kann, als der Nachklang eines ganzen Menſchenlebens in Gott. Alſo iſt zum Geſichtspunct der Gleichheit der Geſichtspunct der Verſchiedenheit zwiſchen dem kleinen Diesſeits und Jenſeits, das in uns ſelbſt eingeht und dem großen, in das wir ſelbſt eingehen, immer feſtzuhalten. Vorausſätzlich gewinnen wir mit dem Tode das Vermögen, uns unſres ganzen diesſeitigen Lebens zu erinnern, und leben ſelbſt in dieſen Erinnerungen, nur zugleich auch dem Bewußtwerden der Folgen, die unſer Leben hinterlaſſen hat, fort.

Darin ſelbſt freilich, daß die jenſeitigen Lebensverhältniſſe materieller- wie geiſtigerſeits nicht blos als eine Folgerung, ſondern zugleich als eine Erweiterung und Steigerung der diesſeitigen auftreten, liegt eine Schwierigkeit der Eingänglichkeit ihrer Vorſtellung für uns, die wir uns noch unter den Bedingungen des diesſeitigen engen Lebens finden. Wir ſind den alten engen compacten, auf Füßen mühſam von einem Orte zum andern gehenden oder Kutſch' und Pferde zur

leichtern Fortbewegung bedürfenden, Leib nun einmal gewohnt, und wenn ſchon wir das künftige Leben als ein ganz neues, das jetzige überbietendes, wollen, und zum Zweck auch die Mittel wollen ſollten, kommen wir doch bei Darbietung derſelben nicht leicht über den Widerſpruch mit der altgewohnten Form des Lebens weg, und tauchen Schwierigkeiten auf, theils davon abhängig, daß wir, die Bedingungen der engen Form bewußten Lebens, die wir in der Unterlage des neuen nicht wiederfinden, mit den Bedingungen bewußten Lebens überhaupt verwechſelnd, meinen, wenn es mit jenen aus ſei, ſei es überhaupt mit uns aus, theils daß wir die Gleichungspuncte des künftigen Lebens mit dem jetzigen, welche doch noch zu finden, wegen der Weite und Höhe des Blickes, den ihre Auffaſſung erfordert, uns entgehen laſſen. Aber ſtatt uns durch Schwierigkeiten der einen oder andern Art irren zu laſſen, ſchärfen wir nur den Blick, ſo werden ſie verſchwinden.

Zuvörderſt darf uns nicht irren, daß unſer jenſeitiges Leben von einem weiten Kreiſe von Wirkungen getragen ſein ſoll, als könne damit eine Einheit des jenſeitigen Bewußtſeins nicht beſtehen; da ſchon unſer jetziges bewußtes Leben nicht von einem Punct, ſondern von einem Zuſammenhange und einer Auseinanderfolge von Wirkungen getragen wird, dieſe aber für den jenſeitigen Lebenskreis nicht nur nicht minder als für den diesſeitigen, ſondern auch in Zuſammenhang mit dieſem ſelbſt beſtehen, ſo daß wir die jenſeitige Einheit in continuo mit der diesſeitigen faſſen können.

Der Spielraum für die Bethätigung und Entwickelung bewußten Lebens iſt im Jenſeits nur ein noch weiterer, mannichfaltigerer und freierer als im Diesſeits geworden und der Menſch dadurch der Allgegenwart und Allwirkſamkeit Gottes um eine Stufe näher gerückt; was Alles wir ja auch vom künftigen Leben möchten, doch weder mit dem auferſtandenen alten Leibe noch einem daraus ausgezogenen Aetherleibe, zu erreichen vermöchten, da wir in letztrem nur eine Verkürzung ſtatt Erweiterung der alten Mittel hätten.

Eben ſo wenig darf uns irren, daß die jenſeitigen Lebenskreiſe in unſre diesſeitigen und in einander greifen, als könnte dadurch eine gegenſeitige Störung, Irrung, Verwirrung oder gar ein Verfließen der Individualitäten entſtehen. Ohne uns auf die Analogie ungeſtörter Wellendurchkreuzung zu berufen, obwohl das Princip derſelben für die materielle Unterlage der jenſeitigen Exiſtenz unſtreitig eben ſo fundamental beſteht, als für die diesſeitige, halten wir uns an directe Thatſachen, die uns zu Gebote ſtehen.

Factiſch erſtrecken die von unſern Vorfahren ausgegangenen und hinterlaſſenen Ideen, Einrichtungen, Werke ihre Wirkungen in uns hinein; aber anſtatt daß wir dadurch geſtört, geirrt würden, gehört vielmehr das Eingreifen davon in uns weſentlich dazu, uns fortzuentwickeln, fortzubilden; wir müßten ja ſonſt immer von Neuem mit dem anfangen, was wir von ihnen ganz oder theilweiſe fertig empfangen. Das aber ändert ſich nicht, mögen wir uns die Nachwirkungen des Lebens der Verſtorbenen mit Bewußtſein der Verſtorbenen behaftet denken oder nicht. Werden wir aber nicht durch ihr Eingreifen in uns geirrt, warum ſollten ſie dadurch geirrt werden; ſie werden vielmehr in der Begegnung mit uns auch gegentheilige Fortbeſtimmungen durch uns empfangen, welche zu ihrer Fortentwickelung beitragen.

Auch iſt das nur die Erweiterung und Steigerung deſſen, was wir ſchon diesſeits in uns ſelber finden. In der That, in die Anſchauungen unſerer Sinne greifen fortgehends Erinnerungen, welche ſelbſt erſt aus dem Anſchauungsleben ſtammen, mitbeſtimmend ein; und ſo knüpft ſich z. B. dadurch an die Anſchauung der Geſtalt eines Menſchen, die uns im Grunde nur einen bunten Fleck vorſpiegelt, die ganze Bedeutung eines Menſchen, ſehen wir in Haus und Baum die ganze Bedeutung derſelben hinein und knüpfen an den Schall der Worte die Bedeutung der Worte[1]). Gegentheils aber tragen die Anſchauungen durch jede neue Erſcheinung, die ſie vermitteln, zur Fortbeſtimmung und Fortentwicklung des Erinnerungslebens bei, ohne daß dabei von gegenſeitiger Störung, Irrung und Verwirrung die Rede iſt.

Auch unſere Erinnerungen ſelbſt aber, woran ſie immer hängen mögen, — wahrſcheinlich doch an durcheinandergreifenden Wellenzügen in unſerm Gehirn, — ſtatt ſich durch ihre vielſeitige Begegnung, die wir wenigſtens geiſtigerſeits verfolgen können, zu ſtören, verweben ſich dadurch zu Begriffen und Gedanken, ohne das Vermögen der eigenen Reproduction und deren Beziehung zum Ausgange damit zu verlieren. Eine entſprechende Entwickelung des geſammten jenſeitigen Lebens nur in höherem Sinne mögen wir denn auch von dem Durcheinandergreifen der ſich daran betheiligenden einzelnen jenſeitigen Lebenskreiſe erwarten.

Du ſagſt etwa: immer und immer wieder der Vergleich des jenſeitigen Reiches mit dem Reiche unſrer Erinnerungen. Ueber uns hinaus aber, wo das jenſeitige Leben ſpielen ſoll, ſind doch gar nicht irgendwie vergleichbare Mittel für ein Erinnerungsleben da. Wozu wäre denn

1) Eingehender hierüber im IX. Abſchnitt der „Vorſchule der Aeſthetik".

unſer ſorgfältig, fein und kunſtreich ausgebautes Gehirn, wenn ſeine Einrichtung nicht zum Zuſtandekommen und der Aufbewahrung der Erinnerungen, überhaupt zur Unterlage eines entwickelten Seelenlebens gebraucht würde. Nun ſoll es gar ein höher und reicher entwickeltes Erinnerungsreich ſein, in das wir mit dem Tode eintreten, indeß uns damit nur die Mittel zum jetzigen, engern, niedern entzogen werden.

Aber ich meine, ſo fein und ſorgfältig ein Gehirn ausgebaut ſein mag, iſt doch eine, durch Kirche, Staat, Wiſſenſchaft, Kunſt, Handel und Gewerbe, geſelliges und Familienleben ausgebaute Welt, durch die tauſend und abertauſend Straßen, Wagen, Schiffe, Bücher, Briefe, Worte gehen, eine viel reicher und höher entwickelte Organiſation als ein einzelnes Gehirn, indem ſie zugleich alle Gehirne und Erinnerungsmittel der Gehirne ſelbſt einſchließt. Ein Gehirn aber hat eben nur dieſelbe Beſtimmung, als der Saame, aus dem feinern Bau einen größeren, reicheren unter Preisgebung des engeren in den größeren hineinzutreiben. Denn was jeder mit diesſeitigem Bewußtſein zum Ausbau dieſer größeren Organiſation beigetragen, wird er mit jenſeitigem Bewußtſein daran haben und unter den allgemeinern und weitern Bedingungen des Jenſeits weiter entwickeln.

Auch das aber darf uns nicht irren, daß ſolchergeſtalt unzählige Verſtorbene an denſelben Einrichtungen und Wirkungen, zu denen ſie gemeinſam beigetragen, auch gemeinſam Theil haben werden; ein jeder hat doch in anderm Sinne, von andrer Seite, nach andrer Richtung ſein Theil daran, und in jedem faßt ſich die Geſammtheit davon in andrer Weiſe zuſammen. Ja nur auf ſolche Weiſe wird vorſtellbar, wie ſo Unzählige, die nacheinander in das Jenſeits hineingeboren werden, miteinander Platz haben. Dieſelbe Welt iſt aller gemeinſames Eigenthum, aber eines Jeden in andrer Weiſe, anderem Sinne als des Andern.

Widerſtrebt es uns endlich, ſtatt der umgränzten anſchaulichen Form des jetzigen Leibes uns die Unterlage des künftigen Lebens ohne beſtimmte Umgränzung, hiemit für die Anſchauung unfaßlich zu denken, ſo könnte es ja ſein, daß das, was im Diesſeits als Mittel gegenſeitiger Erkennung, gegenſeitigen Verkehrs und Erweckungsmittel von Empfindungen der Schönheit und der Liebe geſchätzt wird, im Jenſeits dieſen Werth verlöre und um den Preis höherer Vortheile verloren ginge, welche in den Mitteln eines unmittelbarern und vielſeitigeren Ver-

kehrs und den darin liegenden Bedingungen werthvoller Gefühle gesucht werden können. Aber ich halte es, wie schon früher (S. 45) kurz berührt, für wahrscheinlicher, daß der Verlust selbst, den man besorgt, nicht eintritt, sondern auch in dieser Beziehung, was diesseits verloren scheint, sich jenseits erweitert und gesteigert wiederfindet; indem ich wie immer vom Diesseits auf das Jenseits schließe. Hiezu aber steht folgender Gesichtspunct zu Gebote.

Die körperlichen Vorgänge, welche der Erinnerung an die Gestalt eines Lebenden oder Verstorbenen im Gehirn unterliegen, können diese Gestalt selbst nicht mehr haben; vielmehr läßt sich der Grund, daß sie uns die betreffende Gestalt noch spiegeln, nur darin suchen, daß sie, vielleicht vorlängst, von einem Bilde im Auge ausgegangen sind, was diese Gestalt hatte, und in dem Zusammenhange und der Ordnung fortgehen, welche die Ausgangspuncte hatten [1]). Und zwar erhält sich die Form des Bildes in der Erinnerung noch fort, trotzdem, daß durch denselben Gesichtsnerven unzählige Bilder einstrahlen, also die Nachwirkungen davon, auf denen die Erinnerungen ruhen, durch einander greifen. Es bedarf nur, um aus dem Gemisch dieser Nachwirkungen die Erinnerung an eines dieser Bilder vor den andern im Bewußtsein hervorzuheben, einer absichtlichen Richtung des Willens und der Aufmerksamkeit oder eines unwillkürlichen Anlasses im Gange unsrer Associationsvorstellungen, oder einer äußern Anregung dazu. Unbegreiflich, kann man sagen, dies Vermögen, die allerverschiedensten Erinnerungen besonders zum Bewußtsein zu bringen, da sich doch deren Bedingungen im Gehirn mischen [2]). Aber das Factum besteht in uns, und so wird auch ein gleich unbegreiflich scheinendes Factum nach Ana-

1) Daß diese Vorgänge sich trotz ihrer räumlichen Forterstreckung in die Gestalt des ursprünglichen Bildes zusammenziehen, hängt unstreitig an dem, im 22. Abschnitt aus allgemeinerem Gesichtspunct zu besprechenden und zu begründenden synechologischen Princip. Schon die Anschauung, welche das Bild im Auge gewährt, hängt hienach nicht blos an den Puncten der Netzhaut, auf denen das Bild sich malt, sondern der ganze Schwingungszug, der von einem Punct der Netzhaut nach Innen geht, zieht sich synechologisch in die Erscheinung des Ausgangspunctes zusammen, und giebt in Verbindung mit den, von den nachbarlichen Puncten ausgehenden, Strahlungen die Erscheinung des ganzen Bildes, von den Centralpuncten an aber weiter durch das Gehirn strahlend die Erinnerung des Bildes. Wenigstens scheint mir dies bis jetzt die wahrscheinlichste psychophysische Repräsentation des Herganges zu sein.

2) Die Begreiflichkeit würde nichts damit gewinnen, daß man die Erinnerungen der materiellen Bedingtheit ganz entzogen dächte; indem man dann mystische Eigen-

logie mit jenem und Fortſchluß von jenem darüber hinaus beſtehen können. Denn was hat uns für dieſen Fortſchluß die Unbegreiflichkeit der Sache zu kümmern, wenn ſie als Thatſache beſteht.

In der That werden wir uns hienach denken können, daß die Ausſtrahlungen, die von unſrer ſichtbaren Geſtalt während des Lebens in Verbindung mit den übrigen Fortwirkungen desſelben ausgegangen ſind, für diejenigen, welche im jenſeitigen Reiche ſind, immer noch die frühere Geſtalt ſpiegeln, wenn entſprechende Anläſſe, ſie ins Bewußtſein treten zu laſſen, eintreten, als auch im diesſeitigen Leben zur bewußten Erinnerung an beſtimmte Geſtalten gehören. So wenig es in uns diesſeits nöthig iſt, um eine beſtimmte Geſtalt in die Erinnerung zu rufen, daß ein beſchränktes materielles Bild von dieſer Geſtalt und ein materielles Auge noch dazu da ſei, — es genügt, daß erforderliche Nachwirkungen und Anläſſe ihrer beſonderen Rückrufung in uns da ſind — wird es im jenſeitigen weiteren Erinnerungsreiche ſein. Die Geiſter werden ſich in ihrer frühern Geſtalt erblicken können, ohne ein beſchränktes materielles Auge dazu zu haben, wenn ſie die Abſicht darauf richten oder in ihrem Verkehr unwillkürlichen Anlaß dazu finden. Jetzt kann eine Wand oder die räumliche Ferne hindern, daß ich den Andern ſehe. Schranken der Art giebt es im jenſeitigen Erinnerungsreiche nicht mehr; ſo zu ſagen luftig kann die jenſeitige Geſtalt augenblicks jetzt hier, jetzt da erſcheinen, wo ſie durch einen demgemäßen Anlaß heraufbeſchworen wird; pflegt man ſich doch ohnehin ſchon die Erſcheinungen der jenſeitigen Geiſter ſo zu denken. Doch wird es ſo wenig an Schranken überhaupt im jenſeitigen als diesſeitigen Erinnerungsreiche fehlen; locken ſich doch in dieſem Erinnerungen von ſelbſt nur unter Wahrung von Aſſociationsgeſetzen hervor; und mit den pſychologiſchen Geſetzen des Diesſeits in dieſer wie aller Hinſicht werden die des Jenſeits zuſammenhängen und ſo weit zuſammenſtimmen, als die Bedingungen beiderſeits zuſammenſtimmen.

Nun kann man fragen: aber die menſchliche Geſtalt ändert ſich von der Jugend zum Alter; die Geſichtszüge ändern ihren Ausdruck, heut iſt die Geſtalt ſo und morgen ſo bekleidet. Welche Geſtalt, welches Kleid wird die Erſcheinung im Jenſeits anziehen. Die Antwort iſt

---

ſchaften des Geiſtes zur Repräſentation derſelben Thatſachen in Anſpruch zu nehmen hätte. Uebrigens widerſprechen Erfahrungen einer Loslöſung der Erinnerungen von der materiellen Bedingtheit. Einige Anhaltspuncte, um der Vorſtellbarkeit dieſer Verhältniſſe zu Hülfe zu kommen, ſind im 2. Zuſatz am Schluſſe beſprochen.

ſehr einfach: nach Umſtänden jede, nur nicht alle auf einmal; wie ja daſſelbe von den Erinnerungen an die wechſelvolle Geſtalt und Kleidung eines Menſchen ſchon im Diesſeits gilt; auch wird ſie nicht unverändert zu bleiben brauchen; ſchon diesſeits ändern ſich Erinnerungsgeſtalten und werden durch Einflüſſe der Phantaſie verändert.

Zur Erläuterung will ich ein anmuthiges Geſchichtchen wiedererzählen, was mir von meinem, nun längſt verſtorbenen, Freunde J. H. T. Müller, zuletzt Director der Realſchule in Wiesbaden, erzählt worden iſt, ohne zu hindern, daß man in der Erſcheinung, von welcher darin die Rede, nur eine ſubjective Hallucination ſehe, obwohl ſich auch noch mehr darin ſehen ließe.

Als Müllers Großmutter ſtarb, war ihre Tochter, ſeine Mutter, nicht bei deren Tode gegenwärtig, und konnte gar nicht ruhig darüber werden, daß ſie dieſelbe nicht noch ein letztesmal geſehen; der Gedanke daran quälte ſie Tag und Nacht, und ſie gieng, wie man zu ſagen pflegt, darüber faſt ein. Einmal Nachts nun, als ſie ganz wach im Bette aufſaß, und der Wunſch, ihre Mutter doch noch einmal vor ihrem Dahinſcheiden geſehen zu haben, ſich wieder ihrer ganzen Seele bemächtigte, ſah ſie plötzlich eine Lichterſcheinung vor ſich, aus der alsbald die Geſtalt einer jungen Perſon heraustrat, die ſie anfangs gar nicht erkannte. Bald aber ward ihr klar, ſo müſſe ihre Mutter in ihrer höchſten Jugendblüte ausgeſehen haben. Kaum war ihr dieſer Gedanke zum vollen Bewußtſein gekommen, ſo verſchwand die Geſtalt des jungen Mädchens; aber bald trat an ſeine Stelle die Erſcheinung ihrer Mutter, wie ſie als Kind dieſelbe wirklich geſehen, und dieſe Erſcheinung machte noch einer dritten Platz, wo ſich ihre Mutter ſo darſtellte, wie ſie war, als ſie dieſelbe zum letztenmale geſehen. Dann aber verſchwand Alles und es ließ ſich keine erneute Erſcheinung hervorrufen. Von Stunde an wurde die Mutter ruhig und genas vollſtändig wieder zu friſchem Leben.

Geſchichten von Geiſtererſcheinungen giebt es bekanntlich in Menge, auch Sammlungen von ſolchen und Zweifel an ſolchen genug. Ohne mich hier im einen oder andern Sinne darauf einzulaſſen, will ich zur vorigen Geſchichte beiſpielsweiſe nur noch eine, als einer beſonders zuverläſſigen Quelle entſtammend, fügen, und zwar vielmehr um eine, dieſe Art von Erſcheinungen betreffende, Frage daran zu knüpfen, als ſie auch zu entſcheiden. Dr. Rütte, als Profeſſor der Augenheilkunde in Leipzig geſtorben, ein Mann, der bei einer ganz rationaliſtiſchen Geiſtesrichtung ſonſt gar nicht zum Glauben an myſtiſche Dinge geneigt war, ſagte mir einmal, es ſei ihm doch ſelbſt Folgendes, was dieſen Charakter trage, begegnet.

Als er noch in Göttingen war, behandelte er zwei Damen, die beide an der Schwindſucht litten. Sie ſtanden in keiner perſönlichen Beziehung zu einander, aber die, durch ihren gemeinſamen Arzt vermittelte, Kenntniß von ihrem gleichen Leiden hatte ſie ein gegenſeitiges Intereſſe an einander faſſen laſſen; ſie erkundigten ſich beim Arzte gegenſeitig nach ihrem Befinden und grüßten ſich, wenn ſie ſich begegneten. Allmälig verſchlimmerte ſich der Zuſtand beider, und als Rütte eines Morgens zu der einen kam, war ſie unmittelbar vorher verſchieden. Nach kurzer Beſprechung mit den Angehörigen begab er ſich ſofort zu der andern Kranken, deren Angehörige er in der größten Aufregung fand. Die Patientin hatte nämlich ſo eben

die Erſcheinung der Verſtorbenen gehabt, welche ihr zuwinkte, was ſie als Zeichen ihres nahen Todes anſah, der auch bald erfolgte.

Unſtreitig nun bieten Erſcheinungen dieſer Art an ſich ſelbſt keine Mittel dar, zu entſcheiden, ob ſie aus dem Gehirn der diesſeits Lebenden durch eine abnorme Wirkung der Einbildungskraft ſo zu ſagen in die Außenwelt hinaus projicirt, oder aus der Außenwelt durch abnorm wirkende Gründe des Jenſeits hinein projicirt ſind, oder ob etwa Beides in einander läuft oder bedingungsweiſe zuſammenhängt; es fehlt uns eben noch die Theorie ſolcher Abnormitäten, was ſie jedenfalls ſind. Wollen wir aber einen Anhalt im Vergleich des großen mit dem kleinen Erinnerungsreiche ſuchen, ſo dürfen wir nicht vergeſſen, daß in unſerm kleinen Reiche nicht blos Erinnerungen an wirkliche vorhandengeweſene Geſtalten, ſondern auch Phantaſiegebilde, die ſich aus mancherlei Erinnerungen zuſammengewebt haben, vorkommen, ja ganze Geſchichten romanhaft erdacht werden können. Und das läßt von vorn herein daran denken, daß auch Trug- und Luggebilde als Geiſtererſcheinungen abnormerweiſe in das Diesſeits hineinſpielen und daſſelbe mit trügeriſchen und lügneriſchen Vorſpiegelungen äffen können.

Thatſachen der vorigen Art, wenn man ſie überhaupt als ſolche gelten läßt, hängen mit einem großen Gebiete andrer Thatſachen, die als ſolche geltend gemacht werden, den ſogenannten ſpiritiſtiſchen, zuſammen, oder bilden vielmehr ſelbſt einen Theil derſelben, worauf noch in einem der letzten Abſchnitte (XXIII) zurückzukommen ſein wird; nicht minder tritt das ſog. ſomnambule Gebiet mit in dieſen Kreis hinein, worüber hier noch einige Bemerkungen folgen.

Inſofern der zum jenſeitigen Erwachen beſtimmte Lebenskreis des Menſchen mit dem diesſeitigen ſchon jetzt zuſammenhängt, ließe ſich denken, daß mitunter oder abnormerweiſe ſchon während des Jetztlebens das Wachen von dem einen auf den andern übergreift, und es liegt um ſo näher, das ſomnambule Wachen unter dieſen Geſichtspunct zu faſſen, wie auch ſchon ſonſt vielfach geſchehen iſt, als während deſſelben die meiſten Organe des gewöhnlichen Wachens tief ſchlafen. Nur kann man kein reines Erwachen im Jenſeits darunter ſehen, ſondern eben nur ein zwiſchen Diesſeits und Jenſeits übergreifendes, da der Somnambule ja doch factiſch auch noch im Diesſeits fortlebt und ſich der diesſeitigen Verkehrsmittel mit Andern bedient. Mit ſo manchem Andern, was Jedem leicht beifällt, ohne daß ich es hier berühre, um nicht Angezweifeltes unter Thatſächliches zu miſchen, würde ſich aus ſolchem Uebergreifen erklären, daß man im ſomnambulen Wachen ſich deſſen erinnert, was im gewöhnlichen, ſo wie einem frühern ſomnambulen Wachen in und mit uns geſchehen iſt, aber im gewöhnlichen nicht deſſen, was im ſomnambulen; denn das Spätere kann ſich des Frühern aber nicht umgekehrt erinnern; der Inhalt des jenſeitigen Lebenskreiſes aber iſt die Folge des jetzigen, nicht umgekehrt.

Hieran ließe ſich dann weiter der Gedanke knüpfen, ob nicht die meiſt ſo ſeltſamen Träume des gewöhnlichen Schlafes ſchon einem Hineinſpiel aus dem Jenſeits ihren Urſprung verdanken, ferner ob nicht im Schlafe überhaupt ſchon ein um ſo helleres, der Erinnerung im Diesſeits aber hiemit um ſo weniger zugängliches, Erwachen des Jenſeits ſtatt findet, je tiefer der Schlaf iſt; Schlaf und Wachen des Diesſeits alſo mit Wachen und Schlaf des Jenſeits zuſammenhinge, der Tod aber nur der Punct wäre, von wo an die Möglichkeit der Rückkehr in das diesſeitige Wachen überhaupt aufhörte. Aber wer will dieſe Fragen entſcheiden; alſo laſſen wir uns auch nicht näher auf die fraglichen Möglichkeiten in dieſer Hinſicht ein.

Was gegen die Anſicht, daß das ſomnambule Wachen ſchon als ein partielles Erwachen für das Jenſeits anzuſehen, geltend gemacht werden kann, iſt, daß man zwar oft genug von Somnambulen über die Zuſtände im Jenſeits Angaben, aber wenig unter einander ſtimmende, im Allgemeinen von phantaſtiſchem Charakter, und die von den diesſeits laufenden Vorſtellungen bald nach dieſer oder jener Seite beeinflußt ſcheinen, erhalten hat. Inzwiſchen darf man dabei nicht überſehen, einmal, daß die dem Diesſeits fremden Verhältniſſe des Jenſeits überhaupt nicht leicht in Ausdrücken des Diesſeits zu ſchildern ſein möchten, theils daß die Angaben darüber mit den verſchiedenartigen Vorſtellungen, die vom Jenſeits diesſeits umlaufen, mehr oder weniger durchſetzt ſein können, weil ja am ſomnambulen Wachen ſelbſt das diesſeitige noch Antheil behält. Alſo können Vorſtellungen aus einem in das andre Gebiet hineinſpielen, und wird man aus Angaben unter ſolchen abnormen Verhältniſſen keine brauchbaren Schlüſſe über das eine oder andre Gebiet für ſich ziehen können. In der That kehre man es um, und frage, ob man aus Angaben der Somnambulen über die Verhältniſſe des Diesſeits, inſoweit ſolche aus dem ſomnambulen Zuſtande ſelbſt (nicht aus Erinnerungen an das gewöhnliche Wachen) geſchöpft ſind, reine übereinſtimmende, zutreffende Erkenntniſſe über die Verhältniſſe des Diesſeits erhalten würde: gewiß nicht.

Erläuterung zu S. 40.

Eine Bewegung kann beim Uebergange aus einem Medium in ein andres neue Mitbeſtimmungen theils dadurch erfahren, daß ſie ſich ſelbſt zu größerem oder kleinerem Theile in eine andre Form der Bewegung umſetzt, theils ſich mit den Bewegungen, die ſie im andern Medium antrifft, zuſammenſetzt. So ſetzt ſich die Bewegung des Hammers beim Schlag auf den Ambos großentheils in Erzitterungen des Ambos um, die ſich von ihm aus weiter fortpflanzen, der ganze Ambos aber

geräth auch dabei in eine Bewegung in Richtung des Schlages, wodurch ſich die Stoßwirkung auf den Boden fortpflanzt. Umgekehrt ſetzen ſich die unmerklich kleinen Wärmeſchwingungen des Dampfes im Dampfkeſſel zum Theil in die größern ſichtbaren Bewegungen des Stempels und den Lauf der ganzen Maſchine um, ohne ſich doch darin zu erſchöpfen. Letzterem Falle analog nun ſetzen ſich die feinen Nervenſchwingungen, die unſer geiſtiges Leben tragen, im Act des Willens zum Theil in Muskelzuſammenziehungen um, die in unſern Handlungen nach Außen greifen, ohne ſich aber darin zu erſchöpfen, indem ſie ſich phyſiologiſch nachweislich zum Theil auch in Erzitterungen der Muskeln ſelbſt fortſetzen, die ſich bei den, durch Muskelzuſammenziehung hervorgebrachten, äußern Bewegungen unſtreitig mit nach Außen übertragen; denn was hielte ſie davon zurück. Abgeſehen davon aber müſſen, ſelbſt wenn der Menſch ſtill ſitzend nachdenkt oder träumt, die feinen Nervenſchwingungen, welche den geiſtigen Vorgängen unterliegen, ſtetig, ſtill und unſichtbar ſich in der Periodicität, Zuſammenſetzung und Auseinanderfolge, wie ſie innerlich entſtehen, über den Menſchen hinaus fortpflanzen; denn ſo wenig eine Wärme- oder Schallſchwingung ſich in eine Kapſel einſperren läßt, ſo wenig irgend eine Art der Schwingung; auch wäre es ſeltſam, nachdem doch die Bewegungen des Feſten, Flüſſigen und Luftförmigen, die wir in ihren Wegen durch den Körper verfolgen können, eben nur einen Durchgangspunct im Menſchen finden, ſollten die Schwingungsbewegungen, ſei es des Wägbaren oder Unwägbaren, die wir nicht mehr darin verfolgen können, darin eingeſperrt bleiben, wir werden ſie eben auch nur nicht darüber hinaus verfolgen können. Was aber die größern Bewegungen anlangt, die in unſern willkürlichen Handlungen nach Außen greifen, ſo werden dadurch Wirkungen und Werke mannigfacher Art erzeugt, die nicht minder ihrer Entſtehungsweiſe, ihrem Zuſammenhange und ihrer Auseinanderfolge nach von der Entſtehungsweiſe, dem Zuſammenhange und der Auseinanderfolge der urſächlichen Bewegungen in uns ſelbſt abhängen, als die unſichtbar ſich über uns hinaus fortpflanzenden Bewegungen, und ſolchergeſtalt im Zuſammenhange mit dieſen beitragen, den Menſchen unter Erhaltung ſeines Charakters ſo zu ſagen in die Außenwelt zu überſetzen, und neuen Mitbeſtimmungen durch dieſelbe darzubieten.

Zuſatz zu S. 99ff.

So räthſelhaft die Fähigkeit erſcheint, die verſchiedenſten Erinnerungen beſonders zum Bewußtſein zu bringen, ungeachtet ſich deren Bedingungen im Gehirn miſchen, läßt ſich doch in folgendem Hinweis eine Art anſchaulicher Anhalt für die *Möglichkeit* davon gewinnen; ohne daß freilich deßhalb von einer *Erklärung* zu ſprechen iſt.

Denken wir an jene überſeeiſchen Briefe, wie man ſolche mitunter bekommt, die nicht blos nach der Quere der Blätter, ſondern mit rechtwinklich darauf geſetzten Zeilen auch nach der Länge derſelben, ja wohl gar noch in der Diagonale beſchrieben ſind, um durch Erſparung von Raum den Brief zu erleichtern. Die Zeilen greifen hier durcheinander, wie wir uns denken, daß die den Erinnerungen unterliegenden Vorgänge durch einander greifen, nur daß die Zeilen hier vorausſätzlich durch Wellenzüge von Oscillationen und Einrichtungen zur Hervorrufung von ſolchen vertreten werden. Nun iſt bei den Briefen ein bis zu gewiſſen Gränzen, freilich nur bis zu ſolchen, ungeſtörtes Verfolgen der Zeilen nach Quere, Länge und in der Diagonale möglich, wenn man die Aufmerkſamkeit dieſe Wege gehen läßt; was aber die Auf-

merkſamkeit äußerlich kann, kann ſie auch innerlich. Natürlich wird das Leſen der Briefe erleichtert, wenn man die verſchieden gerichteten Zeilen mit verſchiedenfarbiger Tinte ſchreibt, und noch mehr würde es der Fall ſein, wenn man die einen mit deutſchen, die andern mit lateiniſchen, die dritten mit griechiſchen Buchſtaben ſchriebe; entſprechende Unterſchiede ſtehen aber auch den Wellenzügen in der verſchiedenen Periode und Form ihrer Schwingungen zu Gebote. Unter Zuziehung ſolcher Unterſchiede aber läßt ſich auch denken, daß ſelbſt Züge von Schwingungen, welche dieſelben Wege verfolgen, unterſchieden werden können, und natürlich wird man überhaupt dieſes Princip unſäglich entwickelter in unſerm Gehirn als in einem Briefe anzunehmen haben.

Man kann einwenden, daß wir eine zuſammengeſetzte Farbenſchwingung, die von einem gegebenen Puncte der Netzhaut nach Innen ſtrahlt, weder in der Anſchauung noch Erinnerung durch Aufmerkſamkeit in ihre Componenten zerlegen können. Aber dieſe Thatſache kann die eben ſo gewiſſe Thatſache nicht ungültig machen, daß ich in der Erinnerung das Bild der ſixtiniſchen und der holbeiniſchen Madonna und unzählige andre Bilder, die durch dieſelben Nervenfaſern eingedrungen ſind, trennen, d. h. wechſelnd eins um das andre ins Bewußtſein rufen kann. Worin liegt nun der Unterſchied beider Fälle? Factiſch darin, daß Farbenſchwingungen, die von denſelben Netzhautpuncten aus nach einander durch dieſelben Nervenfaſern gehen, auch nach einander durch Erinnerung wieder in Bewußtſein treten können, indeß ſolche, die zugleich von denſelben Netzhautpuncten verlaufen, auch nur zugleich, und mithin ununterſchieden in die Erinnerung treten können. Da aber doch auch erſtenfalls die Nachwirkungen der ſpäter eingetretenen Farbenſchwingungen in die der früher eingetretenen noch fortbeſtehenden hineinfallen müſſen, bleibt im verſchiedenen Erfolge beider Fälle immerhin etwas Räthſelhaftes.

Die Wirkung der Aufmerkſamkeit anlangend, ſo läßt ſich in einem durchgeführten pſychophyſiſchen Syſtem auch für dieſe eine pſychophyſiſche Repräſentation finden; aber es iſt nicht nöthig, hier darauf einzugehen, da es ſich hier nur um die Thatſache der Wirkſamkeit der Aufmerkſamkeit überhaupt handelt.

XIII. Ueber die Vermittlung des allgemeinen und höhern Geiſteslebens mit der Natur.

Unſtreitig iſt es für den Menſchen am wichtigſten, die Beziehung Gottes als Geiſt oder nach ſeiner geiſtigen Seite zum Menſchengeiſte in Betracht zu ziehen; ſelbſt wenn man den Namen Gottes in gewiſſem Sinne für den Inbegriff aller Exiſtenz brauchen will (vergl. S. 84), und für die Religion liegt jedenfalls das Intereſſe der Betrachtung nur auf dieſer Seite. Sofern es aber doch Beziehungen des göttlichen wie menſchlichen Geiſtes zur materiellen Welt giebt, läßt ſich immer auch nach dieſen fragen; und ſofern die Tagesanſicht zur religiöſen ihre, der Natur zugewandte, Seite hat, das Verlangen an ſie ſtellen, die Beziehungen des göttlichen Geiſtes zur Natur in Zu-

ſammenhang und Einſtimmung mit denen des menſchlichen zu faſſen. Nachdem dies nun ſchon früher (V. 2) in Betreff des ſinnlichen Erſcheinungsgebietes geſchehen, gälte es noch, die Betrachtung auch auf das höhere geiſtige Gebiet zu erſtrecken, wüßten wir nur mehr von der materiellen Vermittelung der höheren geiſtigen Thätigkeiten in uns ſelbſt; denn es kann ſich doch nach den Principien der Tagesanſicht nur um eine erweiternde und ſteigernde Betrachtung von hier aus handeln. Wie dem nun auch ſei, ſo mag wenigſtens das, was wir uns doch über dieſe Vermittlung denken, hier in einige weitere Gedanken fortgeſponnen werden, ohne andres Gewicht darauf zu legen, als zu zeigen, daß der Faden der Verfolgbarkeit der Verhältniſſe von uns aus über uns hinaus auch in dieſer Beziehung nicht abreißt. Ließe eine entwickeltere Pſychophyſik die Ausgangspuncte der Betrachtung anders faſſen, ſo würden ſie ſich natürlich von ſelbſt auch anders fortſpinnen. Uebrigens treffen die ſich hier darbietenden Betrachtungen weſentlichſt mit ſolchen des vorigen Abſchnittes zuſammen. Gott und Jenſeits ſtehen nun einmal überall auf demſelben Blatte.

Die Organe unſrer Sinne und unſres äußern Thuns ſind durch ſich kreuzende und mannichfach verwebte Bahnen ſchwingender Bewegung, denn dafür hält man doch die Nervenfäden, verbunden, kurz wir haben ein Gehirn; und alle geiſtigen Thätigkeiten, welche die Sinnlichkeit überſteigen, haben wir durch das verwickelte Spiel der Bewegungen in dieſem Hauptorgane unſres materiellen und geiſtigen Lebens vermittelt zu halten. Nicht noth, dieſe Vermittlung als einſeitige Bedingtheit des Geiſtes durch den Körper zu faſſen; denn ſo wenig ein Gedanke ohne ein unterliegendes Spiel materieller Thätigkeit im Gehirn, könnte dieſes Spiel, ſo wie es beſteht, ohne den Gedanken zu Stande kommen. Verhältniſſe niedrer und höherer Ordnung zwiſchen den materiellen Bewegungen mögen mit ſolchen der geiſtigen Bewegung im Verhältniß der Bedingtheit gedacht werden. Beſtimmteres läßt ſich kaum darüber ſagen. Nun aber alle Gehirne und alle Geſtirne ſind noch einmal nach demſelben Princip durch ſich kreuzende und verwebte Bahnen ſchwingender Bewegung verbunden, und keine Verwicklung dieſer Bewegungen kann in uns auf ſo hohe Ordnung ſteigen, als ihre Verwicklung darüber hinaus im irdiſchen und über das Irdiſche hinaus im himmliſchen Gebiete, weil keine Bewegung in uns ſelber erlöſchen kann ohne ſich nach Außen in einer Fortwirkung zu übertragen und mit andern dahin übertragenen aufs Neue zu verwickeln, keine im irdiſchen Gebiete vorgehen kann, ohne den

Aether darin und folgweis darüber hinaus mit zu rühren, hiemit ein Element zu einer höheren Verwicklung beizutragen. Der Phyſiker freilich verfolgt nicht viel mehr als die einfachſten Schall- und Lichtwellen durch die glatte Luft und den glatten Aether; aber Luft und Aether ſind in der That nicht glatt, ſondern mannigfacher mit verwickelteren Schwingungen durchwebt, als unſer Gehirn. Jeder Schritt, jede Handbewegung, jedes Wort, jeder Blick eines Menſchen, und dazu jede aus dem Innern deſſelben nach Außen fortgepflanzte Erzitterung löſt eine davon abhängige ſchwingende oder wellenartige Bewegung in der Welt um den Menſchen aus, die ſich mit den, von andern Menſchen herrührenden und den unabhängig von Menſchen in der Welt vorgehenden Bewegungen verwickelt; und die Ordnung und Verwebung der Bewegungen im Menſchen ſelbſt kann nicht vernünftiger ſein, als draußen, weil ja, was davon in ihm und außer ihm beſteht und vorgeht, in Zuſammenhang und gegenſeitiger Abhängigkeit entſteht, beſteht und ſich entwickelt. Drinnen wie draußen ein ſcheinbar unlösliches Gewirr von materiellen Bewegungen, die durch einander ſtrahlen; aber das Wirrſal beſteht hier wie da blos für den gegenüberſtehenden, die Verwicklung von Außen betrachtenden, nicht für den ſie ſelbſt mit ſeiner Klarheit durchdringenden, Geiſt. Denn es iſt zwar bis jetzt noch unerklärt, wie der Geiſt es anfängt, aus dem Gemiſch verſchiedenſter Geſtalten, die durch denſelben Sehnerv, und der verſchiedenſten Reden, die durch denſelben Hörnerven in Form von Schwingungen eingedrungen ſind und ſich nothwendig in ihrer Fortpflanzung durch das Gehirn gemiſcht haben, doch ein Reich von klaren Erinnerungen und Begriffen zu erbauen (vergl. S. 99); aber das Factum beſteht drinnen, und ſo wird es auch draußen beſtehen können.

Ein Unterſchied des Drinnen vom Draußen liegt freilich darin, daß die Organiſation des Gehirns den Bewegungen drinnen beſtimmtere Wege anweiſt, als die Bewegungen draußen zu durchlaufen finden. Aber das verurtheilt uns nur zu einer von vorn herein beſtimmter vorgeſchriebenen und hiemit beſchränkteren Entwickelung des höheren Geiſteslebens als die Welt über uns hinaus. Auch die Bahnen der Bewegungen draußen aber ſind nicht ſchlechthin unbeſtimmt, ſondern durch die natürliche und vom Menſchen fortentwickelte Einrichtung des irdiſchen Reiches und über dieſes hinaus durch die Einrichtung des ganzen Himmels in nur weiteren Gränzen beſtimmt. Und drinnen wie draußen ändert ſich die Einrichtung, von welcher die Gangweiſe der Bewegungen abhängt, durch die Wirkung der Bewegungen ſelbſt

mit der Zeit; das Gehirn des Erwachſenen iſt ein andres als das des Kindes und die Erde heute eine andre als im Urzuſtande. So ſind alle Unterſchiede in dieſer Hinſicht nur relativ, alle aber zu Gunſten einer freiern, weiteren und höheren Entwicklung des Geiſteslebens in der Welt, als in uns, den Theilen der Welt.

Vermiſſeſt du nun draußen die centralen Ganglienkugeln deines Gehirns, du haſt dafür die leuchtenden Geſtirne mit deinen eigenen Ganglienkugeln drinnen; und was thut's, daß die Bewegungen draußen an keine Eiweißfäden gefeſſelt ſind, der nackte Lichtſtrahl draußen ſich in der Secunde durch tauſende von Meilen fortbewegt, indeß ſeine Fortſetzung in deinem Nerven träge ſchleicht[1]). Iſt es ein Nachtheil gegen dich? Das Große ſoll überhaupt nicht das Kleine, das Ganze nicht den Theil wiederholen, und wie ſtände es um die Welt, wenn es auch im Großen und Ganzen ſo in ihr ſchliche und jeder Lichtſtrahl ſeinen Rock brauchte, wie in dir, dem kleinen Bruchſtückchen der Welt. Man will Gott nicht anthropomorphiſiren, und o Widerſpruch, weiß ihn im ganzen Himmel nicht zu finden, weil man ihn ſichtlich übermenſchlich darin findet.

Um durch ein Bild, was mit einem Theil der Sache ſelbſt zuſammenfällt, das ganze Sachverhältniß zu erläutern, ſo denk' an eine Saite, die ihre Schwingungen an die Luft überträgt; alle Saiten einer Violine oder Harfe thun es, alle Violinen und Harfen thun es; und alle übertragen ihre Schwingungen an dieſelbe Luft. Je höher die Verwicklung der Schwingungen durch ihr Zuſammentreffen über die Saiten, Violinen, Harfen, Flöten u. ſ. w. hinaus ſteigt, in ſo höheren Tonbeziehungen erklingt das Spiel; aber die Schwingungen müſſen auch dazu über die einzelnen Saiten hinausgreifen, in ſich ſelber geben dieſe noch keine Harmonie und ein einzelnes Inſtrument noch keine Symphonie; dazu gehört das Zuſammentreffen der Schwingungen über ſie hinaus. Die Geſchöpfe und über den Geſchöpfen die Geſtirne ſind Inſtrumente, mittelſt deren der, das Ganze der Dinge beſeelende und beherrſchende, Weltgeiſt ein Spiel ausführt, deſſen Empfindung in die Inſtrumente ſelbſt fällt, ſo weit ſie es ſelbſt hervorbringen und es von andersher in ſie rückgreift[2]), indeß er allein es ganz und voll zugleich

1) Die Erregung eines Nerven im lebendigen Menſchen pflanzt ſich in der Secunde um weniger als 200 Fuß fort.

2) Jedes Inſtrument nämlich klingt von dem Spiel der nicht zu entfernten andern ſchwach mit an, doch vorzugsweiſe nur von ſolchen Tönen, die mit denen, welche es ſelbſt hervorzubringen vermag, verwandt ſind.

wie es in den Inſtrumenten und über allen hinaus beſteht, hiemit auch deſſen allgemeinſte, höchſte und letzte Beziehungen empfindet.

Man meint wohl, das geiſtige Gebiet habe doch etwas über das materielle Gebiet hinaus, dem dieſes nicht mit etwas Entſprechendem oder bedingungsweiſe Zugehörigen nachkommen könne, d. i. die Selbſtreflexion, womit eine geiſtige Thätigkeit ſich ſelbſt überſteigt. Wir denken, empfinden etwas, und können dies Denken, Empfinden ſelbſt in einem höhern Act uns gegenſtändlich machen. Wenn irgendwo, ſei hier der Punct, wo ſich das geiſtige Gebiet frei über das materielle erhebe. Wohlan, giebt es überhaupt etwas im Menſchengeiſte, was ſich der materiellen Bedingtheit oder Vermittelung entzieht, ſo wird es ſich auch darüber hinaus derſelben entziehen; aber warum es vorzugsweiſe von der geiſtigen Selbſtreflexion glauben, da ſie in einer materiellen zugleich ihr Spiegelbild und ihren Träger finden kann; ja woher auch nur der Ausdruck für die geiſtige, wenn er nicht von der Vergleichbarkeit mit der materiellen ſtammte. Sofern ein bewußtſeinstragender materieller Vorgang ſozuſagen über ſich ſelbſt hinwegzieht, wird ſich der daran geknüpfte geiſtige ſeiner wie objectiv bewußt. Ueberall aber, wo eine Aether-, Luft- oder Waſſerwelle in ſich ſelbſt zurückgeworfen wird, hat man eine materielle oder phyſiſche Selbſtreflexion. Kleine und große Züge gehen davon durch die Welt, und wenn im Sinne der Tagesanſicht die ganze phyſiſche Welt von einem pſychiſchen Leben erfüllt iſt, das ſich über uns hinaus im Geiſte der Erde und über alle Geiſter hinaus im göttlichen Geiſte zuſammen- und abſchließt, ſo wird auch die phyſiſche Selbſtreflexion eine pſychiſche Bedeutung haben, wofür wir nun eben keine andere als die der pſychiſchen Selbſtreflexion finden können. Nur mag es ſein, daß draußen wie drinnen die phyſiſche Selbſtreflexion erſt einen Schwellenwerth überſteigen muß, ehe es zum Bewußtſein der pſychiſchen kommt. Sich weiter in Möglichkeiten hierüber zu vertiefen, geſtattet der Stand des heutigen Wiſſens nicht.

Ueber der ganzen Verwicklung der Schwingungen, Kreislaufsbewegungen, directen und reflectirten Bewegungen, überhaupt Allem, was in der Welt hin- und wiedergeht, ſich kreuzt und wieder löſt, aber giebt es ein unverbrüchlich Eines, Allgemeines, Unveränderliches, alles Fernſte in Zeit und Raum innerlich Bindendes, worauf ſchon früher (S. 86) hingewieſen worden, das iſt das allgegenwärtige Geſetz alles Geſchehens, und dazu etwas Alles äußerlich Bindendes, das iſt Raum und Zeit ſelbſt. Ein Lichtſtrahl kann, ſo raſch er geht, doch tauſend Jahre brauchen, um von einem Stern zu einem entfernten zu gelangen und ſich dazwiſchen nach allen Seiten zerſtreut haben, und längſt nicht mehr ſein, wo er einſt war. Aber das Geſetz, dem der Strahl folgt und das Geſetz, dem die Sterne ſelbſt in ihrem Gange folgen, iſt im ſelben Augenblicke hier und da, iſt heute, wie es von Ewigkeit war und in Ewigkeit ſein wird. Der Strahl mag alle endlichen Räume und Zeiten durchlaufen, über den unendlichen Raum und die unendliche Zeit kann er nicht hinaus, und ſo bleibt auch alles für endliche Augen

Zerſtreute, für endliches Gedächtniß Erloſchene geſammelt für den Geiſt, der die Unendlichkeit von Kraft, Raum und Zeit mit ſeinem einigen Wiſſen und Wollen beherrſcht, erfüllt und durchdringt.

Inzwiſchen wer, wie der Theolog, des Rückganges auf den materiellen Unterbau des Geiſtes überhaupt nicht bedarf, um über ſich hinaus an einen göttlichen Geiſt zur materiellen Welt zu glauben, braucht ſich auch nicht auf Betrachtungen wie die vorigen einzulaſſen. Beweiſen läßt ſich Gott nicht damit; nur dem nach ſeinen Fußtapfen in der ſichtlichen Welt Suchenden ſolche weiſen.

XIV. Zur Teleologie.

(Streit der Anſicht, daß die zweckmäßige Einrichtung der Geſchöpfe durch ein bewußtes ſchöpferiſches Walten entſtanden ſei, mit der Anſicht einer Entſtehung derſelben durch unbewußt ſchaffende Naturkräfte. Von der Darwin'ſchen Beſeitigung des Zweckprincipes.)

Es gilt im Folgenden die Frage: ſetzt die zweckmäßige Einrichtung der Geſchöpfe und der Welt überhaupt eine bewußte Schöpferthätigkeit oder nur unbewußt ſchaffende Naturkräfte voraus? eine Frage, die in die allgemeinere Frage hineintritt: bedarf es überhaupt der Annahme eines bewußten Schöpfers und Ordners der Welt? Ungeachtet nun die Tagesanſicht auf dieſer Annahme ſchon abgeſehen von einer beſondern Rückſicht auf die zweckmäßige Einrichtung der Welt beſteht, warum ſollte ſie ſich nicht mit darauf ſtützen, wenn ſie wirklich eine Stütze darin finden kann. Aber iſt es auch nach der Weiſe, wie die Berufung darauf gemeinhin geſchieht, der Fall? Man ſpricht etwa ſo:

Alle zweckmäßigen Einrichtungen, Werkzeuge, die der Menſch außer ſich hervorbringt, — Krönig nennt ſie Induſtrismen — erfodern zum Zuſtandekommen die Anwendung bewußter Thätigkeit mit ausdrücklicher Richtung derſelben auf den Zweck. Nie, ſoweit unſere Erfahrung reicht, iſt durch bloßes unbewußtes Wirken materieller Kräfte etwas Aehnliches wie ein Mikroſkop, ein muſikaliſches Werkzeug, ein zweckmäßig eingerichtetes Haus entſtanden; wie ſollte ein Auge, ein Sprachorgan oder gar die ganze, zweckmäßig in ſich zuſammenhängende, Organiſation des Menſchen dadurch entſtanden gedacht werden. Wo die auf ein beſtimmtes Ziel gerichtete Abſicht wegfällt, beginnt das

Spiel des der Wahrscheinlichkeitsrechnung unterliegenden Zufalles; es sind aber unendlich mehr unzweckmäßige als zweckmäßige Combinationen auf Grund blos zufälligen Zusammenwirkens der Kräfte denkbar, also die Wahrscheinlichkeit der ersten danach unendlich größer. Nun bestehen aber nicht nur zweckmäßig eingerichtete Organismen selbst in zahlloser Menge, sondern die ganze Außenwelt ist auch in Bezug zu ihnen und sie in Bezug auf die Außenwelt zweckmäßig eingerichtet; wie vertrüge sich das mit einem bloßen Spiel des Zufalls. Mag nun auch die Möglichkeit von Krankheit und andern Uebeln, welchen alle Organismen unterliegen, beweisen, daß für die Erreichung eines idealen Zieles von Zweckmäßigkeit Hindernisse und Schranken in der Natur der Dinge bestehen, so ist damit doch nicht bewiesen, daß nichts in dieser Hinsicht erreicht worden ist, und daß das, was erreicht ist, ohne Absicht in Richtung auf den Zweck erreicht werden konnte. Vielmehr, vergleichen wir das, was durch die, dem Dasein des Menschen vorgängigen schöpferischen Kräfte in der Einrichtung des Menschen selbst geleistet ist, mit dem, was der Mensch im selben Sinne noch äußerlich hinzuzufügen vermag, so weiß man nicht, wie man jene Leistung genug bewundern soll, und findet darin die Kundgebung einer, die menschliche unsagbar übersteigenden Weisheit und Macht, die den Menschen wohl zur Verehrung seines Schöpfers stimmen kann. Die Einrichtung kann nur nicht für alle möglichen Verhältnisse, in welche der Mensch kommen kann, ausreichend sein; und so muß der Mensch dem, was er bleibend mitbekommen hat, noch mit veränderlichen Zuthaten je nach den veränderlichen Verhältnissen nachhelfen. Er kann es aber nur, indem er bewußte Absicht darauf richtet, und so wird es auch bei seiner eigenen Einrichtung nicht an bewußter Absicht gefehlt haben; ja seine bewußte Absicht selber liegt von vorn herein in dieser Einrichtung begründet, und vollendet so den Gesichtspunct der Zweckmäßigkeit.

Es ändert in dieser Hinsicht nichts, wenn wir von der jetzt so verwickelten Organisation des Menschen auf die einfacheren Keime derselben in der Urzeit zurückgehen. So einfach man sie vorstellen mag, schlossen sie doch die Fortentwicklungsfähigkeit zu der ganzen jetzigen verwickelten Organisation schon ein, und dieselbe Unmöglichkeit, daß eine solche *auf einmal* zufällig zu Stande gekommen sei, kehrt bezüglich einer langsamen Ausbildung derselben durch eine Reihe von Generationen wieder.

Auch unsere Mikroskope sind ja nicht auf einmal so entstanden, wie wir sie heute haben; vielmehr war sozusagen eine einfache Linse das Urei derselben. Aber die allmähligen Fortschritte in der Einrichtung

des Mikroſkopes haben eben ſo wenig des Zuthuns bewußter Thätigkeit mit Richtung auf den dadurch zu erreichenden Zweck miſſen können, als wenn das Mikroſkop durch einen genialen Künſtler auf einmal erfunden wäre. Die bewußte Thätigkeit hat ſich nur ſozuſagen in der Zeitfolge mehr auseinandergelegt. So wird es auch mit Schöpfung und Entwicklung der organiſchen Geſchöpfe geweſen ſein.

Dies ungefähr die bisherige Betrachtungsweiſe. Aber hat man ſie wohl zwingend gefunden und kann man ſie ſo finden? Wird nicht zuvörderſt dem Schluß aus Analogie durch Thatſachen der Erfahrung widerſprochen? Thatſächlich iſt doch, daß der Embryo im Mutterleibe, das Hühnchen im Ei mit allen ihren Zweckeinrichtungen durch unbewußt wirkende Naturkräfte gebildet werden; denn was von Bewußtſein dabei ins Spiel kommt, zeigt ſich für die Bildung unweſentlich. Freilich ſetzt die Bildung beider eine bewußte Mutter voraus; auch war ein bewußter Antrieb der Aeltern zur Zeugung nöthig, die Entſtehung des neuen Geſchöpfes zu veranlaſſen; aber weder braucht ſich das Bewußtſein derſelben auf die Bildung des Embryo oder Hühnchen im Ei beſonders zu richten, noch hängen die beſondern Beſtimmungen der Bildung dieſer neuen Geſchöpfe von beſondern Beſtimmungen bewußter Thätigkeit der Aeltern eben ſo ab, als es der Fall iſt, wenn der Menſch eine zweckmäßige Einrichtung, ein zweckmäßiges Werkzeug außer ſich ſchafft, die Analogie hält alſo im weſentlichſten Puncte nicht Stich. Es iſt eben nur das Daſein bewußten Lebens überhaupt und ein bewußter Antrieb zur Zeugung in den Erzeugenden, der mit der Einrichtung des neuen Geſchöpfes nichts zu ſchaffen hat, zur Hervorbringung deſſelben nöthig; Beides aber konnte für die allererſte Entſtehung der organiſchen Geſchöpfe wegfallen, indem es ſich, nachdem bewußte Weſen einmal da waren, offenbar nur durch Vererbung aus den ſchon bewußten in die folgenden fortſetzt oder in denſelben wiederholt, ohne für die Einrichtung der Geſchöpfe ſelbſt noch in Betracht zu kommen, warum alſo für die erſte Entſtehung derſelben.

Zwar könnte es jemand einfallen, das Bewußtſein mit ſpecialer Richtung auf die zweckmäßige Ausbildung aller Theile, ſtatt in den Aeltern den Embryo oder das Hühnchen im Ei, in dem Embryo oder Hühnchen ſelbſt während ſeiner Entwicklung zu ſuchen; aber dann wäre der Embryo, das Hühnchen im Ei klüger vor der Geburt als nachher, und der ganze Zuſtand dieſer Geſchöpfe vor der Geburt, ſo weit er in die Beobachtung fällt, gleicht doch zu ſehr dem Schlafe nach der Geburt, um eine ſolche Vorſtellung ernſthaft zu hegen. Oder man könnte

die Zweckvorſtellungen, die zur Bildung des Embryo gehören, in einem Geiſte der Welt außerhalb des Embryo und der Aeltern ſuchen; aber damit ſetzte man das zu Beweiſende voraus; und jedenfalls ſind das Eine wie Andre Hypotheſen, die keinen Erfahrungsbeweis begründen, erſetzen oder ſtützen können, ſondern ſelbſt erſt andrer Stützen bedürfen würden.

Zweitens kann man einwenden, von vorn herein ſei es untriftig, unbewußt wirkende Kräfte eo ipso als zufällig wirkende zu faſſen und die Beurtheilung ihrer Erfolge hiemit der Wahrſcheinlichkeitsrechnung des Zufalls anheim zu geben. Die Kräfte der Natur ſind geſetzlich wirkende, aber als geſetzlich wirkende nicht zufällig wirkende; und es könnte ja im allgemeinſten Cauſalgeſetze ſelbſt, dem die Naturkräfte gehorchen, begründet ſein, daß ſie ohne Bewußtſein zu Einrichtungen, an die ſich Bewußtſein heftet, führen, die ſich dann unter dem Einfluſſe derſelben Kräfte erhalten und wiedergebären, durch die ſie zuerſt entſtanden ſind. Oder es könnten dem Zufall, ſofern ſich doch in gewiſſem Sinne als von einem unendlich complicirten und deßhalb für jeden einzelnen Fall unberechenbaren Wirken der Kräfte[1]) ſprechen laſſen wird, noch beſondre Bedingungen zu Hülfe kommen, welche, die Unbeſtimmbarkeit der Erfolge beſchränkend, mit Nothwendigkeit zu zweckmäßigen Einrichtungen führen, ohne nöthig zu haben, ein dieſen vorgängiges Bewußtſein zu Hülfe zu nehmen.

In der That hat daher das teleologiſche Argument für ein bewußtes ſchöpferiſches Walten in der Natur, wie wir es kurz nennen mögen, weder in der obigen noch auch irgendwelcher andern aprioriſtiſchern oder theologiſchern Faſſung bisher durchſchlagende Kraft gewinnen können, indem keine dieſer Faſſungen gegen die vorigen Einwände ſchützt. Und ſo ziehen es Manche vor, der Natur von vorn herein eine Art unbewußter Weisheit in ihrem geſetzlichen Wirken beizulegen, vermöge deren ſie Zweckmäßiges ſchafft, eine Weisheit, die ſich erſt ſpäter in ihren eigenen Producten, den Menſchen, zum Bewußtſein kommt; indeß Andre, in neuerdings noch mehr beliebter Weiſe, dem Zufall durch Kampf ums Daſein und Vererbung in der Art zu Hülfe kommen,

1) In der That kann man wohl unter zufälligem Wirken der Kräfte ſtatt eines geſetzloſen ein derartiges Wirken verſtehen, daß je nach den unbeſtimmbar mannichfaltigen und wechſelnden Angriffspuncten der Kräfte und Conſtellationen unter denen ſie wirken, auch den davon abhängigen Bewegungen unbeſtimmbar mannichfaltige Richtungen, Verhältniſſe, Ziele zukommen, ohne daß ein Princip vorliegt, welches überall gewiſſe vor andern begünſtigte.

daß dadurch der Schein mit Abſicht auf den Zweck entſtandener Producte entſteht. Von allen nach Zufall entſtandenen Producten erhalten und wiederholen ſich nur die, die ſich nach den Naturgeſetzen im Kampfe ums Daſein mit anderen erhalten und wiederholen können; die andern vergehen; die bewußten Weſen aber, die ſelbſt auf dieſem Wege entſtanden ſind, finden dann die Einrichtungen zweckmäßig, die zu ihrer eigenen Erhaltung und Wiederholung beitragen.

Inzwiſchen erſcheint all' dem entgegen die Analogie der zweckmäßigen Einrichtungen, die der Menſch angebornerweiſe mitbekommt, mit ſolchen, die er nachmals außer ſich ſchafft, ſo groß, daß man ſich unwillkürlich immer wieder auf jenes Argument, welches zu gleichen Erfolgen gleiche, zu ähnlichen wenigſtens ähnliche, Urſachen vorausſetzt, zurückgeführt finden wird; umſomehr als dadurch auch allgemeinere Foderungen, die man ſonſt zu ſtellen Anlaß findet, beſſer als durch die Anſicht der Gegner, befriedigt werden. Einmal entſpricht es unſerm Einheitsbedürfniß damit, daß es die Hervorbringung zweckmäßiger Einrichtungen durch den Menſchen unter denſelben Geſichtspunct faßt, als die Hervorbringung der zweckmäßigen Einrichtung des Menſchen ſelbſt, jene nur als eine Fortſetzung und Ergänzung zu dieſer im Ausbau der Welt anſieht, die den geſchaffenen Menſchen mit dem, was er weiter ſchafft, zugleich enthält. Zweitens kommt es unſerm religiöſen Glaubensbedürfniß zu Hülfe. Alſo vermögen die Gegner ebenſowenig mit der Beſtreitung des Argumentes durchzudringen; ſo oft es von ihnen abgewieſen wird, ſo oft kehrt es auch wieder; und kehren dann freilich dieſelben Einwürfe wieder. Giebt es nun kein Mittel, über dieſes fruchtloſe Hin und Her hinauszukommen, und das nach obiger Faſſung noch ſchwach bleibende Argument zu ſtärken.

Wirklich führt hiezu meines Erachtens eine Art Umkehr der gegneriſchen Betrachtungsweiſe, womit das teleologiſche Argument empiriſcherſeits unter einen neuen Geſichtspunct tritt. Aber vor Eingehen darauf machen wir uns erſt klar, was wir überhaupt unter Zweckmäßigkeit zu verſtehen haben, ſoll anders die ganze Frage einen klaren Sinn gewinnen.

Gäbe es keine empfindenden oder überhaupt bewußten Weſen, ſo wäre es gleichgültig, was und wie etwas in der Welt beſtände, herginge, ſich wiederholte oder nicht wiederholte. Man könnte von Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit, Dauerhaftigkeit und Vergänglichkeit ſprechen; aber was käme auf eins oder das andre an, wenn niemand ein Intereſſe vielmehr am Einen als am Andern hätte; kurz, der

Begriff der Zweckmäßigkeit fände keinen Boden. Und sollte selbst Mancher den Begriff der Zweckmäßigkeit so weit fassen wollen, daß die Beziehung desselben zu bewußten Wesen ganz wegfiele und nur die Beziehung zur Erhaltung, Entwicklung, Wiederkehr von irgend etwas, aber von was dann, übrig bliebe, so käme der Begriff doch bei der Frage, um die sich's hier handelt, nicht in solcher Weite in Betracht.

Also nennen wir hier überhaupt etwas zweckmäßig, insofern es zur gedeihlichen Erhaltung, Bethätigung und Entwickelung bewußten Lebens dient, mit dem Beiwort gedeihlich in Kürze bezeichnend, daß die betreffenden Einrichtungen möglichst — eine Möglichkeit, die freilich sehr beschränkt ist, — Unlust sparend und der Möglichkeit von Lust Raum lassend, sind. Denn wer möchte Einrichtungen zu längster Dauer und kräftigster Entwicklung eines Lebens zweckmäßig nennen, wenn sie dahin zielten, das Leben unlustvoll zu machen; nur hängen factisch die Bedingungen möglichst langer und gedeihlicher Erhaltung des Lebens bis zu gewissen Gränzen zusammen. An sich entspricht es dem allgemeinen Begriffsgebrauch nicht, etwas um so zweckmäßiger zu finden, je dauernder oder haltbarer es überhaupt ist, sondern je mehr es mit den Bedingungen der Haltbarkeit die der Gedeihlichkeit vereinigt; und selbst das Flüchtigste erscheint zweckmäßig, wenn seine Flüchtigkeit zu seiner Gedeihlichkeit beiträgt. Von äußerer oder innerer Zweckmäßigkeit ist zu sprechen, jenachdem es etwas einem bewußten Wesen Aeußeres oder Inneres ist, was zu seinem Gedeihen dient, auch das äußerlich Zweckmäßige aber leistet ihm den Dienst doch nur durch davon abhängige innere Wirkungen.

Diese einfachen Begriffsbestimmungen, gegen die nichts einzuwenden sein dürfte, können hier genügen; aber sachlich ist in unsrer Frage nichts damit entschieden; vielmehr folgt daraus, daß etwas in vorigem Sinne bewußtem Leben dient, an sich noch gar nicht, daß es auch durch bewußte Richtung auf diesen Zweck entstanden sei. Jetzt rufen wir uns die gegnerische Ansicht zurück, um ihr unsre Umkehr gegenüberzustellen.

Nach der Betrachtungsweise der Gegner bedürfen die Einrichtungen der Organismen, die wir, als zur gedeihlichen Erhaltung und Entwicklung ihres bewußten Lebens dienend, zweckmäßig nennen, zu ihrer Entstehung nicht nur heute keiner specialen Richtung bewußter Thätigkeit mehr auf das, was sie den Geschöpfen zu leisten haben, d. i. ihren Zweck, noch auf die Einzelnheiten ihrer Bildung; sondern selbst die schwache und allgemeine Mitbetheiligung des Bewußtseins, die doch

heute noch zur Wiederholung der Geſchöpfe nöthig iſt, war vorausſetzlich zur erſten Entſtehung nicht nöthig, indem ſie ſich, nach einmal hervorgebrachten bewußten Weſen, nur durch die Vererbung fortſetzt oder wiederholt; und es geſchahe alſo die erſte Hervorbringung der Geſchöpfe mit allen ihren Zweckeinrichtungen ganz durch unbewußte Kräfte der Natur.

Wogegen unſre Umkehr lautet: Einrichtungen zum Dienſte bewußten Lebens, die wir als ſolche zweckmäßig nennen, ſeien es äußere oder innere, bedürfen zu ihrer erſtmaligen Entſtehung überall der ſpecialen Richtung bewußter Thätigkeit auf ihren Zweck, einmal entſtanden aber zu ihrer Wiederholung nur noch einer allgemeinen Mitbethätigung des Bewußtſeins, bei welcher eine verfolgbare Beziehung zum Zweck mehr oder weniger geſchwunden iſt. Kurz: Das zur erſten Hervorbringung zweckmäßiger Einrichtungen nöthige Specialbewußtſein wird bei deren Wiederholung mehr oder weniger erſpart. Alſo bedurften auch die Zweckeinrichtungen, mit welchen die Geſchöpfe jetzt geboren werden, zu ihrer erſtmaligen Entſtehung einer auf ihren Zweck und ihre demgemäße Bildung bezüglichen ſpecialen Betheiligung des Bewußtſeins, deren ſie heutzutage bei ihrer Wiederholung nicht mehr bedürfen.

Nun fragt ſich, welcher beider Sätze beſſer zur Erfahrung ſtimmt. Der Hinweis auf den menſchlichen Embryo und das Hühnchen im Ei, womit die Gegner das Argument in erſter Faſſung ſchlugen, kommt ihnen bei der jetzigen Faſſung deſſelben nicht mehr zu Statten, ſondern entſcheidet überhaupt nicht zwiſchen beiden; denn die fehlende Specialbethätigung des Bewußtſeins bei der jetzigen wiederholten Entſtehung dieſer Geſchöpfe tritt, nur aus verſchiedenem Geſichtspuncte, unter den einen wie den andern Satz. Inſofern aber unſre Erfahrung bis zur erſtmaligen Entſtehung der Geſchöpfe nicht zurückzugehen vermag, ſo gilt es, aus andern Fällen, bis zu welchen ſie zurückgeht, die Entſcheidung zu gewinnen. Und es giebt doch auch zweckmäßige Einrichtungen, deren erſte Entſtehung wie Wiederholung in unſern heutigen Erfahrungskreis fällt, und von welchen wir einen Rückſchluß machen können. Alle Erfahrungen aber, die wir noch heute in dieſer Beziehung machen können und täglich machen, beſtätigen vielmehr unſern Satz als den der Gegner, und nach der Durchführung des unſern durch die verſchiedenſten zu Gebote ſtehenden Fälle nimmt der Schluß daraus vielmehr den Charakter eines inductiven als blos analogiſchen an.

Sprechen wir zuerſt von den Zweckeinrichtungen, die der Menſch

außer ſich zu Dienſten ſeines bewußten Lebens ſchafft, worauf ſich ſchon das Argument in erſter Faſſung bezog, aber thun wir es jetzt nach unſerer neuen Faſſung. Welche ſtarke Anſpannung des Bewußtſeins und ſpeciale Richtung auf die Geſtaltung aller einzelnen Theile mit Bezug auf das, was ſie dem Menſchen zu leiſten haben, erfoderte die erſte Entſtehung einer Dampfmaſchine, einer Uhr, oder auch nur einer Säge, eines Hammers. Sind dieſe Einrichtungen einmal da, ſo braucht der, der ſie nachmacht, gar nicht mehr an den Zweck derſelben zu denken, und kann ſelbſt, nachdem er ſich einen allgemeinen bewußten Anſtoß zum Nachmachen gegeben, an ganz andre Dinge beim Nachmachen ſelbſt denken. Zwar iſt zuzugeben, daß der Nachahmer noch zuſehen muß, wie jeder einzelne Theil ausſieht, um ihn nachzumachen, hiemit die ſpeciale Beſchäftigung des Bewußtſeins zwar ſehr herabgeſtimmt, von Leiſtung und Zweck abgezogen, aber doch noch nicht in einer Weiſe erſpart iſt, wie es bei der Wiederholung eines Geſchöpfes durch ſucceſſive Generationen der Fall iſt. Nun nehme man aber den Abguß einer Statue, den Abdruck eines Kupferſtiches, einer Schrift, ſo fällt auch dieſe ſpeciale Beſchäftigung noch weg. Wer z. B. eine Schrift abdruckt, braucht freilich auch noch einen Antrieb des Bewußtſeins, um ſich daran zu machen, aber ſeine ganze bewußte Thätigkeit iſt ſo bezugslos zur Wiederhervorbringung des Details der Schrift, als die der Aeltern, wenn ſie Kinder zeugen, zur Hervorbringung des Details ihrer Hervorbringung.

Nun kann man freilich bemerken, daß Kinder ſich durch andre Mittel wiederholen, als Schriften und andre Fabrikate. Aber jedes weſentlich anders geartete Product bedarf überhaupt andrer Mittel zur Wiederholung; und nun iſt gerade das von Wichtigkeit, daß bei den verſchiedenſten Weiſen der Wiederholung wie erſten Entſtehung zweckmäßiger Einrichtungen, ſo weit ſolche überhaupt unſrer Beobachtung zugänglich iſt, die Gültigkeit unſres Satzes beſtehend bleibt; eben hiedurch wird er zur Baſis vielmehr eines inductiven als blos analogiſchen Schluſſes.

Zur Vervollſtändigung dieſer Baſis wenden wir uns jetzt von äußeren zu inneren, von unorganiſchen zu organiſchen Zweckeinrichtungen, womit wir uns dem Falle ſelbſt, auf den wir zu ſchließen haben, direct nähern.

Es kann nämlich der ſchon geborne Menſch zu den Zweckeinrichtungen, die er bei der Geburt mitbekommt, oder die ſich aus der angebornen Anlage nach ererbter Einrichtung von ſelbſt entwickeln, auch

neue in ſich ſelbſt mit ſpecialer Richtung des Bewußtſeins darauf ſchaffen oder die angeerbten zweckmäßig abändern. Jedes Erlernen einer Fertigkeit, das Spinnen, das Stricken, das Spielen eines muſikaliſchen Inſtruments, das Reiten, das Leſen, das Auswendiglernen u. ſ. w., alles das ſetzt eine mit ſpecial darauf gerichtetem Bewußtſein erworbene innere Einrichtung voraus, die der Menſch weder bei der Geburt mitbekommt, noch die ſich ohne ſolches Zuthun des Bewußtſeins aus den mitbekommenen Einrichtungen im Laufe des Wachsthums von ſelbſt zu entwickeln vermag. Dieſe mannichfaltigen Einrichtungen können nicht alle zugleich beſtehen; zum Spinnen gehört eine andre Einrichtung als zum Klavierſpielen; wird nun eine Einrichtung nicht mehr gebraucht, ſo macht ſie einer andern, oder im Ruhezuſtande einer mittlern zwiſchen allen Platz. Aber wieder zeigt ſich allgemein, daß die ſpeciale bewußte Thätigkeit, die zur erſten Entſtehung irgend einer dieſer Zweckeinrichtungen gehörte, um ſo mehr erſpart wird, je öfter ſie hervorgerufen wurde, und endlich nur eines allgemeinen Anſtoßes des Bewußtſeins zur Wiederkehr bedarf oder gar im Fluſſe der Gewohnheit ſich ohne ſolchen wie von ſelbſt wiederholt, wenn ſich dieſelben Außenbedingungen wiederholen. Welchen Aufwand von ſpecial gerichteter Aufmerkſamkeit braucht die Spinnerin, um das Spinnen, die Strickerin, um das Stricken zu erlernen; hat ſie es gelernt, ſo ſetzt ſie ſich zu gewohnter Stunde an das Rad, oder nimmt den Strumpf in die Hand, richtet ſich innerlich durch den Act eines einfachen Entſchluſſes auf Spinnen oder Stricken ein, und ſpinnt oder ſtrickt, indem ſie an andere Dinge denkt; denn wie das Zuſtandekommen bedarf auch die Leiſtung derartiger innerer Einrichtungen um ſo weniger einer ſpecialen Richtung des Bewußtſeins darauf, je öfter die Wiederholung derſelben ſtattgefunden hat; und in gewiſſer Weiſe ſcheidet ſich Beides nicht. Die Leiſtung der Spinnerin beſteht darin, daß die Einrichtung, zu der ſich ſie beim Hinſetzen an das Rad den einmaligen Anſtoß giebt, immer neue, jedoch eine gewiſſe Periodicität einhaltende, Phaſen durchläuft; der Fuß hebt und ſenkt ſich, die Hand bewegt ſich längs des Fadens, tunkt ein u. ſ. w.; zu all' dem muß ſich die Einrichtung ändern, kurz ſie hat einen Zeitverlauf durchzumachen; was nun eben die erſtenmale nur mit ſpeciell darauf gerichtetem Bewußtſein geſchehen kann, indeß dies nach Maßgabe der öftern Wiederholung immer mehr zurücktritt.

Man kann hinzubemerken, daß, ſofern die Spinnerin das Spinnen nicht durch ſich ſelbſt, ſondern unter fremder Anleitung erlernt hat,

ihr wesentlich viel von der Anstrengung des Bewußtseins erspart ist, welche die allererste Erlernung des Spinnens, d. i. dessen Erfindung, kostete. Jedes Erlernen durch Uebertragung ist schon eine Wiederholung des ursprünglichen, wobei etwas von der ursprünglichen Bethätigung des Bewußtseins erspart wird.

Ein dritter Fall führt wiederum dem Falle, auf den wir zu schließen haben, unmittelbar um eine Stufe näher. Die zweckmäßigen Einrichtungen, mit welchen die Geschöpfe geboren werden, haben sie durch Vererbung von ihren Voräldern überkommen und können solche auf ihre Nachkommen vererben. Gilt unser Satz auch für so vererbbare Einrichtungen? Nun, wer wird bezweifeln, daß der Schäferhund und Hühnerhund die, ihnen ohne Zuthun des eigenen und älterlichen Bewußtseins angeborenen, physisch-psychischen Einrichtungen, worauf ihre eigenthümlichen Instincte beruhen, nur deßhalb besitzen, weil ihre Voräldern sie in derselben Weise mit Anspannung und specieller Richtung der Aufmerksamkeit erworben haben, als noch heute ähnliche Einrichtungen nach der Geburt erworben werden können. Es ist wahr, der Schäferhund und Hühnerhund bedarf noch einiger aber sehr weniger Dressur, um zu lernen, was ihm obliegt. Aber das heißt nur, die Einrichtung, die ihn zu seinen zweckmäßigen Leistungen befähigt, ist bei seiner Geburt noch nicht ganz fertig, insofern sie es aber nicht ist, bedarf sie nun auch wieder der specialen Anspannung des Bewußtseins, um ganz fertig zu werden; der größte Theil dieser Anspannung ist dem jetzt gebornen Hunde doch dadurch erspart, daß er seinen Voräldern nicht erspart war. Und so wird dem Menschen der größte Theil der Anspannung des Bewußtseins, welcher nöthig war, sein Gehirn, seine Nerven, seine Muskeln, alles in Zusammenhang zweckmäßig auszubilden, dadurch erspart sein, daß sie einer schöpferischen Macht vor ihm nicht erspart war; der größte Theil, denn der Mensch hat sich ja selbst nach der Geburt noch weiter innerlich zweckmäßig fortzubilden.

Es ändert wesentlich nichts, wenn man darauf aufmerksam macht, daß die Voräldern des Schäferhundes und Hühnerhundes ihre Fertigkeiten durch Dressur Seitens des Menschen erworben haben, ohne selbst etwas vom Zweck derselben für die Menschen zu wissen. Das Bewußtsein davon mußte dann doch in denen, von denen sie die Dressur empfingen, liegen, womit die durch Dressur erworbene Zweckeinrichtung des Hundes unter den Gesichtspunct einer äußern für den Menschen tritt, indeß der vorhergehende Fall für die Anwendbarkeit unsres Satzes auf innere Zweckeinrichtungen gültig bleibt. Uebrigens war allerdings

auch das Specialbewußtſein des Hundes bei der Urdreſſur in gewiſſer Weiſe mitbetheiligt. Er erſparte ſich nicht nur durch Aneignung dieſer Dreſſur die Unluſt der Schläge, die ihm jedes Verſehen zuzog, und würde ohne das nie zu dieſer Dreſſur gelangt ſein, ſondern mußte auch mit ſeiner Aufmerkſamkeit viel intenſiver bei der Dreſſur beſchäftigt ſein, als ſpäter bei Ausübung des Gelernten. Es war alſo im Grunde zu dem erſten Fall einer rein äußerlichen und dem zweiten Fall einer rein innerlichen Zweckmäßigkeit der dritte Fall einer Vereinigung von beiden oder Theilung zwiſchen beiden, den wir hier vor uns haben.

Nun kann man fragen: aber warum vererbt ſich nicht auch die einmal erlernte Fertigkeit des Spinnens und Strickens von der menſchlichen Mutter auf die Kinder, warum nicht jede Kunſt, die man einen Hund lehrt, auf ſeine Sprößlinge? In der That ſind das der Unterſuchung werthe Fragen, die aber unſere jetzige Frage nichts angehen, und mit denen wir uns deßhalb hier nicht zu beſchäftigen brauchen. Genug, daß in allen Fällen der Wiederholung zweckmäßiger Einrichtungen, bei welchen unſre Erfahrung oder der ſichre Schluß aus Erfahrung geſtattet, bis zur erſten Entſtehung zurückzugehen, die ſpeciale Betheiligung des Bewußtſeins ſich als weſentlich erweiſt. Nothwendigkeit der Wiederholung iſt aber mit dem Daſein einer zweckmäßigen Einrichtung weder an ſich gegeben noch aus der Erſparniß an Bewußtſein bei ſtattfindender Wiederholung zu folgern. Unzählige äußere und innere zweckmäßige Einrichtungen entſtehen und vergehen, ohne ſich zu wiederholen; es bedarf zur Wiederholung noch beſonderer Bedingungen und der ganze Menſch ſelbſt bedarf zu ſeiner Wiederholung des Zuſammentrittes der Aeltern im Zeugungsacte. Die Natur hat es nur zur Wiederholung gewiſſer zweckmäßiger Einrichtungen in den jetzt lebenden Organismen gebracht; von vorn herein mögen die Keime zu andern entſtanden ſein, die ſich nicht wiederholen konnten. Aber den Bedingungen hievon haben wir hier nicht nachzugehen.

Gegen all' das wendet man vielleicht ein: jeder ſchafft mit Bewußtſein, auch das erſtemal, nur für ſeine eigenen Zwecke; der Menſch konnte ſich aber nicht ſelbſt mit Bewußtſein geeignet für Erreichung eigner Zwecke ſchaffen, ehe er überhaupt mit Bewußtſein da war.

Aber es iſt nicht wahr, daß jeder mit Bewußtſein nur für ſeine eignen Zwecke ſchafft. Und damit kommen wir zu einem vierten Fall. Ein Wohlthäter der Menſchheit ſchafft Einrichtungen zum Frommen Andrer; eine Mutter bereitet Bettchen und Windeln zu für ein Kind, das noch gar nicht da iſt. Sie können es aber doch nur mit eigenem

Bewußtſein zu Dienſten des fremden Bewußtſeins thun, und erſparen dabei um ſo mehr von eigner bewußter Erfindungskraft, je mehr ſie ſich nach fremden Muſtern richten. Alſo erſtreckt ſich unſer Satz auch vom eigenen zum fremden Bewußtſein herüber.

Nun iſt zuzugeben, daß das Intereſſe deſſen, der zum Nutzen Andrer ſchafft, an deren Nutzen mit betheiligt ſein muß. Erfreute ſich der Wohlthäter nicht am Wohle Andrer, die Mutter nicht am Gedeihen des künftigen Kindes, ſo würden ſie nichts dafür thun. Und ſo würde auch die ſchöpferiſche Macht nicht den Menſchen zweckmäßig für deſſen Wohl einrichten, wenn dieſes Wohl ihr nicht ſelber mit gediehe. Der Sinn des teleologiſchen Argumentes iſt aber eben der, ein Bewußtſein, was im Menſchen vor ſeiner Entſtehung nicht geſucht werden kann, vor ihm in der ſchöpferiſchen Macht, von der ſeine Entſtehung abhängt, ſuchen zu laſſen, und damit zugleich die Vorſtellung zu begründen, daß mit dem gedeihlichen Beſtande des Menſchen Zwecke des ſchöpferiſchen Weltweſens ſelbſt erfüllt werden, die ihm, dem geſchaffenen Menſchen, dann mit zu Gute kommen. Das aber bleibt ſich gleich, mag der Menſch als innerer oder im hergebrachten Sinne als äußerer Sproß des ſchöpferiſchen Weſens betrachtet werden, ſofern nach allen erfahrungsmäßigen Analogien das Intereſſe des erzeugenden und des erzeugten Weſens verwachſen iſt, und ſo bleibt unſer allgemeiner Satz in jedem Falle beſtehen.

Nach all' dem können wir den Gegnern des teleologiſchen Arguments ihren empiriſchen Abweis zurückgeben. Der erſten Faſſung deſſelben gegenüber erſchienen ſie im Rechte, wenn ſie ſagten: die Analogie möchte noch ſo ſchlagend zu Gunſten einer bewußten Schöpfung der organiſchen Zweckeinrichtungen ſprechen; aber die Thatſache, daß der menſchliche Embryo und das Hühnchen im Ei ſich durch unbewußte Kräfte entwickeln, ſchlägt den Beweis nieder. Wir ſagen jetzt: die Vorſtellungsweiſen, wie Zweckeinrichtungen durch unbewußtes Wirken von Naturkräften entſtehen konnten, möchten noch ſo tiefſinnig und ſcharfſinnig ausgedacht erſcheinen (Hartmann, Darwin), aber die triftiger und vollſtändiger ins Auge gefaßte Thatſache, daß ſie zur erſten Entſtehung einer ſpecialen Betheiligung des Bewußtſeins bedürfen, ſchlägt den Beweis nieder.

Meint man aber hienach, aprioriſtiſch laſſe ſich doch der Frage beſſer beikommen, ſo wird es zwar nicht als logiſch zwingend bewieſen, doch von vorn herein als überwiegend *wahrſcheinlich* gelten müſſen, daß bei Entſtehung von Einrichtungen, die zur gedeihlichen Erhaltung

und Entwicklung bewußten Lebens zu dienen haben, auch bewußtes Leben urſächlich betheiligt geweſen ſei, nicht aber Urſach und Wirkung in disparate Gebiete fallen. In der That wäre es eine ſeltſame, unter keinen vernünftigen Geſichtspunct zu bringende Cauſalität, wenn unbewußt wirkende und ſchaffende Kräfte Folgen, die für das Bewußtſein eine bevorzugte Bedeutung haben, vor ſolchen, die keine oder eine unzuträgliche Bedeutung haben, bevorzugte, jenen vor dieſen Beſtand oder Wiederholungsfähigkeit verliehe. Kann überhaupt eine Urſach Wirkungen erzeugen, von denen nicht ſchon in der Urſach etwas vorgegeben iſt? Dergleichen nimmt man nur an, wenn man muß, oder ſich nicht klar darüber iſt, was man muß. Was man aber logiſcherſeits am Muß noch vermiſſen kann, wird durch den vorigen möglichſt allgemeinen empiriſchen Hinweis ergänzt.

Nun iſt freilich wahr, die Induction, auf die wir uns ſtützen, iſt immer noch nicht vollſtändig; denn die Verhältniſſe, die bei der erſten Entſtehung der organiſchen Geſchöpfe ſtattfinden, können wir doch nicht in unſern Erfahrungskreis ziehen; aber es giebt überhaupt keine Induction, die vollſtändig wäre; wäre ſie es, ſo hätten wir nicht mehr Schluß, ſondern directe Erfahrung. Nie und nirgends kehren überhaupt ganz dieſelben Verhältniſſe wieder; man muß ſich genügen laſſen, wenn die Bewährung eines allgemeinen Satzes unabhängig von der Verſchiedenheit aller Mitbedingungen erſcheint, durch die er ſich verfolgen läßt [1]).

Hienach wäre es ein plumper und den weſentlichen Geſichtspunct ganz verfehlender Abweis der vorigen Betrachtungen, wollte man immer noch ſagen: nun ja, wenn Menſchen und Thiere einmal Bewußtſein haben, ſo können freilich, ſei es äußere oder innere, Zweckeinrichtungen nur unter Einfluß des Bewußtſeins in ihnen entſtehen; die Geſchöpfe können das, was ſie einmal haben, nicht dabei abthun; aber daraus folgt nicht im Mindeſten, daß, ehe Bewußtſein da war, ſolches auch zur erſten Entſtehung ſolcher Einrichtungen nöthig war. Der triftige Geſichtspunct iſt vielmehr der: wenn die Menſchen jetzt trotzdem, daß ſie Bewußtſein haben, und die Naturkräfte in ihnen nicht minder als außer ihnen geſetzlich thätig ſind, doch weder innere noch äußere Zweckeinrichtungen ohne ſpecial darauf gerichtetes Bewußtſein zuerſt hervorbringen können, ſo kann man nicht zur allererſten Entſtehung

1) Vergl. über den Inductionsſchluß Abſchn. XVII.

ſolcher Einrichtungen das Bewußtſein gar ganz entbehrlich halten, d. h. ſchließen: weil wenig jetzt nicht reicht, wird Anfangs gar nichts gereicht haben. Uebrigens thut ja doch der Menſch ſein Bewußtſein im Schlafe ab; und wann iſt je trotz aller Weisheit, die man dem Unbewußtſein beilegen mag, eine neue Zweckeinrichtung im Schlafe entſtanden?

Wie der Menſch ſind auch deſſen Mitgeſchöpfe mit angeborenen Zweckeinrichtungen ausgeſtattet. Die auf Grund dieſer Einrichtungen erreichbaren Zwecke für die verſchiedenen Geſchöpfe ſind theils von einander abhängig, theils durch einander beſchränkt, und die Außenverhältniſſe der Geſchöpfe ſtimmen zweckmäßig mit deren inneren Einrichtungen zuſammen. Faſſen wir dieſen ganzen Zweckzuſammenhang unter dem Geſichtspunct unſers Arguments ins Auge, ſo werden wir dadurch zur Anſicht eines, über alle Einzelgeſchöpfe hinausgreifenden, alles dieß mit Bewußtſein zweckmäßig einrichtenden und ordnenden ſchöpferiſchen Weltweſens geführt, und treten damit in die allgemeinen Geſichtspuncte der Tagesanſicht hinein, tragen damit zur Stützung derſelben ſelbſt bei, indeß ſich auch umgekehrt von den Vorderſätzen der Tagesanſicht aus die ganze Teleologie begründen ließe.

Hienach nur noch einige Nebenerörterungen zu den vorigen Betrachtungen.

Daß mit allem durch die Welt gehenden Streben, Unluſt zu verhüten, ihre Quellen zu verſtopfen oder zu zerſtören, ſolche doch noch durch die Welt geht, iſt freilich gewiß; aber iſt das Streben deßhalb müßig und leiſten die Zweckeinrichtungen im Sinne dieſes Strebens nichts? Im Gegentheil iſt eben ſo gewiß, daß die Unluſt ohne die Tendenz zu ihrer Beſeitigung und ohne deren Erfolg Alles in der Welt überwuchern würde. In der That, wenn der Menſch ſich nicht Nahrung, Kleidung, Wohnung, Feuerung zweckmäßig mit Abſicht zubereitete, ſich nicht ſelbſt innerlich zweckmäßig zur Herſtellung dieſer äußeren Zweckeinrichtungen einrichtete, nicht die Natur in der Hauptſache dieſer Tendenz entgegenkäme, die Sonne nicht dazu ſchiene, die Bäume nicht Früchte dazu trügen, der Menſch nicht von vorn herein mit zweckmäßigen Organen ausgeſtattet wäre, wenn, ſage ich, alles das nicht wäre, ſo würde das ganze Leben des Menſchen, ſofern es noch Beſtand haben könnte, in Unluſt aufgehen. Die poſitive Luſt, die ſich der Menſch auf Grund aller ſeiner Zweckeinrichtungen zu verſchaffen weiß, iſt blos ein hier und da eintretender Ueberſchuß über die Compenſation von Unluſtquellen, die ohne darauf gerichtete Zwecktendenzen uncompenſirt bleiben

würden. Nun mag man darüber ſtreiten, ob dieſe Compenſation nicht im Ganzen zu unvollſtändig bleibt, um nicht der Unluſt im Ganzen ein Uebergewicht zu laſſen, und ob ein gedeihlicher Fortſchritt, d. i. im Sinne abnehmender Unluſt, wachſender Luſt, überhaupt im Ganzen ſtattfinde. Aber wie man immer dieſe ſchweren Fragen, welche die allgemeine Luſtökonomie der Welt betreffen, je nach peſſimiſtiſcher oder optimiſtiſcher Neigung beantworten mag — wir kommen hierauf im folgenden Abſchnitte zu ſprechen — ſo würde jedenfalls ohne die Zwecktendenzen und deren Erfolg das Unluſtquantum in der Welt unſagbar größer ſein, als es iſt; und man irrt, wenn man alles, was noch an vollendeter Zweckmäßigkeit fehlt, als Beweis gegen ein auf Zwecke hinwirkendes Walten in der Welt geltend macht, da man vielmehr nur Alles, was in dieſer Hinſicht erreicht iſt, als Beweis dafür geltend machen kann.

Ganz untriftig iſt eine Betrachtungsweiſe, die doch mitunter eingeſchlagen wird, als widerſpreche das teleologiſche Princip dem Cauſalprincip, ja fodere an ſich Abſurdes. Eine Urſach könne Zukünftiges bewirken, und Folgen ſo zu ſagen vor ſich hertreiben; daß aber ein erſt zukünftiger Zweck rückwärts auf die Gegenwart wirken und Mittel zu ſeiner Erreichung in Thätigkeit ſetzen könne, ſei undenkbar. Aber das fodert das teleologiſche Princip gar nicht. Nach ihm wirkt nicht der zukünftige Zweck in Widerſpruch mit dem Cauſalprincip, ſondern der gegenwärtig empfundene Antrieb oder die gegenwärtige Zweckvorſtellung mit dem, was ihr von materiellen Kräften unterliegt, wirkt auf die Erreichung des künftigen Zweckes; und die Zweckvorſtellung ſelbſt mit dem, was ihr unterliegt, iſt auch nicht durch etwas Zukünftiges entſtanden, ſondern aus dem bisherigen Daſein des Subjects erwachſen, woran natürlich alle bisherigen Erfahrungen des Subjectes, als Vorſtellungen von der Zukunft begründend, Antheil haben.

Determiniſtiſch ließe ſich auch folgende Erläuterung geben. Das Zukünftige hängt im Sinne des Cauſalgeſetzes functionell von der Vergangenheit ab. Was aber hindert, im Sinne des Mathematikers die functionelle Betrachtung umzukehren, alſo die vergangenen Zuſtände nach einem umgekehrten Verfolg der Richtung des Geſchehens[1]) als Function der Zuſtände, zu denen ſie führen, zu betrachten. Für ein zeitlos ewiges oder die Zeit in eine Gegenwart zuſammenfaſſendes Weſen, wie ſich manche das göttliche Weſen denken, möchte dieſe doppelte Betrachtungsweiſe ſogar

1) Sehr ſonderbar nimmt es ſich aus, wenn man, ſtatt den Weltlauf blos vorſtellend rückwärts in der Zeit zu verfolgen, geradezu einen Rücklauf des Geſchehens in der Wirklichkeit ſich vollziehend denkt. (Miſes kl. Schr. 273 ff. 339 ff.)

faſt ſelbſtverſtändlich ſein. Immer bliebe es dabei eine Abſurdität, die Vergangenheit als Erfolg der Zukunft zu denken, weil der Begriff des Erfolges auf die wirkliche Richtung des zeitlichen Geſchehens geht, wogegen es keine Abſurdität iſt, die Vergangenheit und Zukunft in derartiger Wechſelabhängigkeit zu denken, daß von dem, was in beiden geſchieht, eins nicht ohne das andre ſein kann.

Damit hängt folgende Betrachtungsweiſe zuſammen. Im Raume findet ſtets zur Wirkung von einem Puncte a auf den Punct b eine Gegenwirkung vom Puncte b auf den Punct a ſtatt. Warum ſoll nicht eben ſo zur Wirkung von einem Zeitpunct a auf einen andern b eine umgekehrte Wirkung von b auf a ſtattfinden, d. h. die Beſchaffenheit deſſen, was in beiden Zeitpuncten geſchieht, in geſetzlicher Wechſelbeſtimmtheit ſtehen [1]), was aber nicht hindert, da wir das, was im zukünftigen Zeitpunct b geſchieht, noch nicht kennen, die Wirkung factiſch und practiſch vielmehr blos vom Zeitpunct a als rückwärts von b aus zu verfolgen.

Inzwiſchen bleiben das Betrachtungen, die uns in unſerem Thema nicht weiter führen, worauf alſo auch hier kein Gewicht gelegt wird.

Eben ſo widerſpricht es ſich nicht, daß die Einrichtung und Ordnung der Welt mit Bewußtſein geſchehen ſei, und daß ſie ſich nach einer feſten Geſetzlichkeit entwickelt habe, weil ſich Bewußtſein und Geſetzlichkeit überhaupt nicht widerſpricht (vergl. Abſchn. XVI), und namentlich iſt nichts geſetzlicher, als daß Unluſt ein Streben auslöſt, der Unluſt Herr zu werden, was unſtreitig die ganze Teleologie beherrſcht. Man kann verſuchen, aus dieſem Geſichtspuncte die teleologiſche Weltbetrachtung pſychologiſch und pſychophyſiſch theils zu vertiefen, theils weiter zu entwickeln; aber indem wir dabei vom Menſchen auf die Welt zu ſchließen haben, bleiben freilich mehr Fragen übrig, als ſich bisher entſcheiden laſſen.

In uns ſelbſt knüpft ſich an die Empfindung der Unluſt unmittelbar ein Trieb ſie zu beſeitigen, welcher, ſofern die Unluſt körperlich bedingt iſt, auch körperliche Aenderungen auslöſt, die in einfachſten Fällen unmittelbar hinreichen, die Beſeitigung herbeizuführen; ſei es, daß eine innere unluſtgebende Bewegung dadurch herabgeſtimmt oder umgekehrt wird, oder ein inneres unluſtgebendes Verhältniß umgeſtimmt oder ein nachtheiliger Stoff ausgeſchieden wird, oder auch daß ſich ein Organ gegen einen äußeren Unluſtreiz unwillkürlich verſchließt, oder ihn von ſich oder ſich von ihm abkehrt. In allen ſolchen einfachen Fällen kommt es überhaupt nicht zu etwas, was man Zweckvorſtellung nennen kann, indeß doch immer das Bewußtſein mit einer Empfindung und einem empfundenen Triebe, auch wohl einer einfachen Vorſtellung der Urſach der Unluſt, dabei betheiligt iſt. Aber in complicirten Fällen reicht dies nicht hin; vielmehr, wenn ſich die Unluſt nur durch Mittel und Wege beſeitigen läßt, die in die Zeit- und Raumferne greifen, ſo muß ſtatt ſolcher einfachen phyſiſchen Beſtimmungen die Vorſtellung der Mittel und Wege

1) Wenn ich nicht irre, hat der Mathematiker Neumann ſchon irgendwo denſelben oder einen ähnlichen Gedanken ausgeſprochen.

würden. Nun mag man darüber ſtreiten, ob dieſe Compenſation nicht im Ganzen zu unvollſtändig bleibt, um nicht der Unluſt im Ganzen ein Uebergewicht zu laſſen, und ob ein gedeihlicher Fortſchritt, d. i. im Sinne abnehmender Unluſt, wachſender Luſt, überhaupt im Ganzen ſtattfinde. Aber wie man immer dieſe ſchweren Fragen, welche die allgemeine Luſtökonomie der Welt betreffen, je nach peſſimiſtiſcher oder optimiſtiſcher Neigung beantworten mag — wir kommen hierauf im folgenden Abſchnitte zu ſprechen — ſo würde jedenfalls ohne die Zwecktendenzen und deren Erfolg das Unluſtquantum in der Welt unſagbar größer ſein, als es iſt; und man irrt, wenn man alles, was noch an vollendeter Zweckmäßigkeit fehlt, als Beweis gegen ein auf Zwecke hinwirkendes Walten in der Welt geltend macht, da man vielmehr nur Alles, was in dieſer Hinſicht erreicht iſt, als Beweis dafür geltend machen kann.

Ganz untriftig iſt eine Betrachtungsweiſe, die doch mitunter eingeſchlagen wird, als widerſpreche das teleologiſche Princip dem Cauſalprincip, ja fodere an ſich Abſurdes. Eine Urſach könne Zukünftiges bewirken, und Folgen ſo zu ſagen vor ſich hertreiben; daß aber ein erſt zukünftiger Zweck rückwärts auf die Gegenwart wirken und Mittel zu ſeiner Erreichung in Thätigkeit ſetzen könne, ſei undenkbar. Aber das fodert das teleologiſche Princip gar nicht. Nach ihm wirkt nicht der zukünftige Zweck in Widerſpruch mit dem Cauſalprincip, ſondern der gegenwärtig empfundene Antrieb oder die gegenwärtige Zweckvorſtellung mit dem, was ihr von materiellen Kräften unterliegt, wirkt auf die Erreichung des künftigen Zweckes; und die Zweckvorſtellung ſelbſt mit dem, was ihr unterliegt, iſt auch nicht durch etwas Zukünftiges entſtanden, ſondern aus dem bisherigen Daſein des Subjects erwachſen, woran natürlich alle bisherigen Erfahrungen des Subjectes, als Vorſtellungen von der Zukunft begründend, Antheil haben.

Determiniſtiſch ließe ſich auch folgende Erläuterung geben. Das Zukünftige hängt im Sinne des Cauſalgeſetzes functionell von der Vergangenheit ab. Was aber hindert, im Sinne des Mathematikers die functionelle Betrachtung umzukehren, alſo die vergangenen Zuſtände nach einem umgekehrten Verfolg der Richtung des Geſchehens[1]) als Function der Zuſtände, zu denen ſie führen, zu betrachten. Für ein zeitlos ewiges oder die Zeit in eine Gegenwart zuſammenfaſſendes Weſen, wie ſich manche das göttliche Weſen denken, möchte dieſe doppelte Betrachtungsweiſe ſogar

1) Sehr ſonderbar nimmt es ſich aus, wenn man, ſtatt den Weltlauf blos *vorſtellend* rückwärts in der Zeit zu verfolgen, geradezu einen Rücklauf des Geſchehens in der Wirklichkeit ſich vollziehend denkt. (Miſes kl. Schr. 273 ff. 339 ff.)

faſt ſelbſtverſtändlich ſein. Immer bliebe es dabei eine Abſurdität, die Vergangenheit als Erfolg der Zukunft zu denken, weil der Begriff des Erfolges auf die wirkliche Richtung des zeitlichen Geſchehens geht, wogegen es keine Abſurdität iſt, die Vergangenheit und Zukunft in derartiger Wechſelabhängigkeit zu denken, daß von dem, was in beiden geſchieht, eins nicht ohne das andre ſein kann.

Damit hängt folgende Betrachtungsweiſe zuſammen. Im Raume findet ſtets zur Wirkung von einem Puncte a auf den Punct b eine Gegenwirkung vom Puncte b auf den Punct a ſtatt. Warum ſoll nicht eben ſo zur Wirkung von einem Zeitpunct a auf einen andern b eine umgekehrte Wirkung von b auf a ſtattfinden, d. h. die Beſchaffenheit deſſen, was in beiden Zeitpuncten geſchieht, in geſetzlicher Wechſelbeſtimmtheit ſtehen[1]), was aber nicht hindert, da wir das, was im zukünftigen Zeitpunct b geſchieht, noch nicht kennen, die Wirkung factiſch und practiſch vielmehr blos vom Zeitpunct a als rückwärts von b aus zu verfolgen.

Inzwiſchen bleiben das Betrachtungen, die uns in unſerem Thema nicht weiter führen, worauf alſo auch hier kein Gewicht gelegt wird.

Eben ſo widerſpricht es ſich nicht, daß die Einrichtung und Ordnung der Welt mit Bewußtſein geſchehen ſei, und daß ſie ſich nach einer feſten Geſetzlichkeit entwickelt habe, weil ſich Bewußtſein und Geſetzlichkeit überhaupt nicht widerſpricht (vergl. Abſchn. XVI), und namentlich iſt nichts geſetzlicher, als daß Unluſt ein Streben auslöſt, der Unluſt Herr zu werden, was unſtreitig die ganze Teleologie beherrſcht. Man kann verſuchen, aus dieſem Geſichtspuncte die teleologiſche Weltbetrachtung pſychologiſch und pſychophyſiſch theils zu vertiefen, theils weiter zu entwickeln; aber indem wir dabei vom Menſchen auf die Welt zu ſchließen haben, bleiben freilich mehr Fragen übrig, als ſich bisher entſcheiden laſſen.

In uns ſelbſt knüpft ſich an die Empfindung der Unluſt unmittelbar ein Trieb ſie zu beſeitigen, welcher, ſofern die Unluſt körperlich bedingt iſt, auch körperliche Aenderungen auslöſt, die in einfachſten Fällen unmittelbar hinreichen, die Beſeitigung herbeizuführen; ſei es, daß eine innere unluſtgebende Bewegung dadurch herabgeſtimmt oder umgekehrt wird, oder ein inneres unluſtgebendes Verhältniß umgeſtimmt oder ein nachtheiliger Stoff ausgeſchieden wird, oder auch daß ſich ein Organ gegen einen äußeren Unluſtreiz unwillkürlich verſchließt, oder ihn von ſich oder ſich von ihm abkehrt. In allen ſolchen einfachen Fällen kommt es überhaupt nicht zu etwas, was man Zweckvorſtellung nennen kann, indeß doch immer das Bewußtſein mit einer Empfindung und einem empfundenen Triebe, auch wohl einer einfachen Vorſtellung der Urſach der Unluſt, dabei betheiligt iſt. Aber in complicirten Fällen reicht dies nicht hin; vielmehr, wenn ſich die Unluſt nur durch Mittel und Wege beſeitigen läßt, die in die Zeit- und Raumferne greifen, ſo muß ſtatt ſolcher einfachen phyſiſchen Beſtimmungen die Vorſtellung der Mittel und Wege

1) Wenn ich nicht irre, hat der Mathematiker Neumann ſchon irgendwo denſelben oder einen ähnlichen Gedanken ausgeſprochen.

treten, welche in Zeit und Raum bis zur Erreichung des Zweckes liegen, um dazu zu gelangen, und daſſelbe iſt nothwendig, wenn eine künftige Unluſt ſicher verhütet oder eine künftige Luſt erreicht werden ſoll. Kommt es überhaupt zu keiner oder keiner richtigen Vorſtellung der zweckentſprechenden Mittel und Wege, ſo wird auch der Zweck nicht oder nur zufällig erreicht; dieſelbe Nothwendigkeit aber, welche in dieſer Hinſicht für die Erreichung menſchlicher Zwecke beſteht, beſteht vorausſetzlich auch für die Erreichung weitergreifender Zwecke des allgemeinen bewußten Weltweſens, und die menſchlichen Zweckvorſtellungen ſelbſt treten nur in untergeordneter Weiſe in die ſeinigen hinein.

Nun aber findet ein Unterſchied ſtatt. Der Erfinder einer Dampfmaſchine mußte ſich die ganze materielle Einrichtung der außer ihm herzuſtellenden Maſchine mit Bezug zu ihrem Zweck ſo vorſtellen, wie ſie äußerlich erſcheinen ſollte; gilt es aber eine innere zweckmäßige Einrichtung, die nicht äußerlich zu erſcheinen hat noch der äußerlichen Erſcheinung zum zweckmäßigen Wirken bedarf, ſo braucht ſie auch zu ihrer Entſtehung nicht wie etwas äußerlich Erſcheinendes vorgeſtellt zu werden. So kann jemand ſich keine Fertigkeit erwerben oder einem Andern durch Erziehung beibringen, ohne daß Nervenſyſtem, auch wohl Muskelſyſtem und Kreislaufsverhältniſſe deſſen, der die Fertigkeit erwirbt, Abänderungen erfahren; aber dieſe brauchen zu ihrer Entſtehung nicht objectiv vorgeſtellt zu werden, ſondern, ſofern jede pſychiſche Thätigkeit von ſelbſt geſetzlich eine phyſiſche mitführt, führt auch die zweckmäßig gerichtete eigene oder im Andern erweckte pſychiſche Thätigkeit die zur Erwerbung jeder Fertigkeit gehört, von ſelbſt innere phyſiſche Vorgänge mit, welche zur bezweckten innern Einrichtung führen. Auch hiebei aber bedarf es zur Hervorrufung verwickelter Zweckeinrichtungen entwickelter Vorſtellungen. In der That, wenn ſich z. B. die Spinnerin bei Erwerbung ihrer Fertigkeit auch nicht die innern körperlichen Einrichtungen ſelbſt vorzuſtellen hat, die zur Erwerbung ihrer Fertigkeit gehören, ſo kann ſie dieſelbe doch nur auf Grund entwickelter zweckentſprechender Vorſtellungen von den Außendingen, auf die ſich ihre Fertigkeit bezieht und infolge zum Bewußtſein kommender Antriebe, die ſie von Außen empfängt, ausbilden. Unſtreitig wird dieſe doppelte Weiſe, wie Zweckvorſtellungen ins Spiel kommen können, von jeher in der Welt zur Geltung gekommen ſein; aber weder iſt es für die allgemeine Stellung und Begründung unſres Argumentes nöthig, hierauf näher einzugehen, noch vermöchte es für ſich allein einen geeigneten Ausgangspunct dafür zu bieten.

Es fragt wohl Einer: warum entſtehen jetzt keine organiſchen Geſchöpfe mit zweckdienlichen Einrichtungen mehr aus der unorganiſchen Welt unter dem Einfluß eines vorausſetzlichen Weltbewußtſeins heraus, wenn ſie in einer Urzeit daraus entſtehen konnten? Aber das iſt eine Schwierigkeit, welche vielmehr die Gegner trifft; weßhalb ſie ja auch nicht müde werden, ſich mit Experimenten abzuquälen, der unorganiſchen Welt noch heute dieſelbe Productivität abzunöthigen, die ſie der Urzeit zuſchreiben. Für uns ſtellt ſich die Sache ſo.

Wenn eine heiße Salzlöſung bei Erniedrigung der Temperatur ſich in eine Mutterlauge und Salzkryſtalle zerlegt, ſo wird Niemand den Zuſtand der Löſung vor dem Herauskryſtalliſiren mit dem Zuſtande

der Mutterlauge nach demſelben vergleichbar halten und Niemand der Mutterlauge zumuthen, nun noch einmal Kryſtalle herzugeben, nachdem die, welche die Löſung hergeben konnte, durch Scheidung der Mutterlauge von den Kryſtallen ſchon hergegeben ſind. Alſo kann man auch den Zuſtand, in dem ſich das irdiſche Syſtem befand, ehe es bei hinreichender Temperaturerniedrigung ein organiſches Reich hergab, hiemit ſich in ein organiſches und unorganiſches Reich zerlegte, nicht mit dem Zuſtande des unorganiſchen Reiches nach der Zerlegung vergleichen, und dieſem zumuthen, wie doch von gegneriſcher Seite geſchieht, noch einmal ein organiſches Reich herzugeben, nachdem es ſolches vielmehr durch Trennung von ihm ſchon hergegeben hat[1]). Aber allerdings liegt in den vorigen Betrachtungen begründet, das irdiſche Syſtem von vorn herein der allgemeinen Beſeelung theilhaftig zu denken, und ſofern jene Scheidung zu zweckmäßigen Einrichtungen der organiſchen Welt in ſich wie zu zweckmäßigen Beziehungen derſelben zur unorganiſchen geführt hat, auch die Scheidung ſelbſt als unter dem Einfluß eines ſpeciell darauf gerichteten Bewußtſeins beſtehend anzuſehen. Da aber unſtreitig die Urſcheidung nur zu einer ſehr einfachen Urgeſtaltung der organiſchen Welt geführt hat, ſo konnte auch das dazu gehörige Bewußtſein ſich auf einen verhältnißmäßig einfachen Act reduciren, der ſich ſpäter mehr ſpecialiſirt hat. Mißlich aber wäre es, ſich auf beſtimmtere Vorſtellungen hierüber einzulaſſen.

Was bleibt nach Allem zu Gunſten einer unbewußt geſchehenen Urſchöpfung bewußter Geſchöpfe übrig? Nichts als materialiſtiſcher Dogmatismus oder tiefſinnige Speculationen, um das zur Schöpfung des Bewußten nothwendige Bewußtſein wegzuſpeculiren.

Die ältern Naturforſcher, darunter ſolche, denen es an Exactheit kein Neuerer zuvorgethan, zweifelten von vorn herein überhaupt nicht, daß Gott die Welt nach Zwecken geordnet habe und regiere. Den Naturforſchern von heute gilt das insgemein als überwundener Standpunct. Nur ausnahmsweiſe halten ihn Einige noch feſt oder ſind darauf

1) Ueber den Urzuſtand des irdiſchen Syſtems vor Abſcheidung des organiſchen Reiches und die überhaupt dabei einſchlagenden Verhältniſſe kann man im Ausgange von der Kant-Laplace'ſchen Hypotheſe gewiſſe Vorſtellungen faſſen, welche in meinem Schriftchen „Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeſchichte“ u. ſ. w. (S. 41 ff.) beſprochen ſind. Natürlich ſind ſie auch nur hypothetiſcher Natur; aber nicht ſowohl deßhalb — denn Alles iſt hier hypothetiſch —, als weil ſie weder zum Darwin'ſchen noch einem andern heutigen Syſtem paſſen, hat man ſie flüchtig abgethan, und ſeitdem ignorirt. Sie paſſen eben nur zur Tagesanſicht.

zurückgekommen (als wie Bär, Volkmann, E. H. Weber, Zöllner). Auch hat der als exacter Physiker bekannte, Krönig noch neuerdings die Abhängigkeit der Zweckeinrichtungen in der Natur von einem intelligenten Wesen mit sinnreichen Betrachtungen in seiner Schrift „Das Dasein Gottes und das Glück des Menschen" (1874. Berlin, Staude) vertreten. Aber es sind eben nur Ausnahmen. Zahlreicher sind solche, welche eine Richtung der Naturkräfte auf Zweckmäßigkeit als eine gesetzliche, nur über Menschen und Thiere hinaus nicht mehr bewußte, ansehen, hiemit eine Art Mittelstellung einnehmen. Aber die meisten, mindestens lautesten Stimmen haben Darwin zugejauchzt als dem, welcher endlich aller Teleologie durch Beseitigung jeder Art von Zwecktendenz in den Naturschöpfungen gründlich den Hals gebrochen und damit die Welt von einem alten, des ächten Forschers unwürdigen Aberglauben befreit habe. Darin liege das fundamentalste Verdienst Darwins und der wichtigste, von Darwin selbst nur nicht consequent genug bis zur Spitze getriebene, neue Fortschritt der Philosophie.

Ohne auf Discussionen hierüber einzugehen, die vergeblich sein würden, wenn es die vorgängigen Betrachtungen wären, unnöthig, wenn diese Platz finden, schließe ich mit einer Parabel.

Es wollte Einer eine Mauer errichten. An Material von Bausteinen, an Maschinen und Werkleuten fehlte es ihm nicht; auch kam es ihm nicht auf die Zeit an, in welcher die Mauer fertig würde. Also sagte er: ich will es mir ersparen, die dummen Werkleute zu unterrichten, wie sie die Mauer bauen sollen; sondern will ihnen blos sagen, daß sie die Bausteine und den Kalk nach und nach in alle denkbaren Lagen bringen; darunter muß sich ja endlich auch die finden, welche die Mauer herstellt, wenn eine solche überhaupt herstellbar ist, und sie wird fortbestehen, wenn sie überhaupt fortbestehen kann. Da der Mann unglaublich lange lebte, kam es endlich wirklich auf diese Weise zur Mauer. Da er es aber nach seinem Princip, sie werde fortbestehen, wenn sie fortbestehen könne, überflüssig gehalten, den Werkleuten zu sagen, daß sie aufhören sollten, in ihrer gleichgültigen Weise fortzufahren, wenn die Mauer zu Stande gekommen, so fand er beim nächsten Zusehen die Mauer wieder eingerissen, und mochte nun abermals unglaublich lange Zeit warten, bis sie wieder zu Stande kam.

Da ihm indeß das doch zu lange dünkte, sagte er sich: so geht es nicht; man muß den Werkleuten noch einen Wink geben. Es kommt mir überhaupt nicht blos auf eine Mauer an. Ich werde den Werkleuten Holz, Metalle, Steine, kurz alle möglichen Materialien geben,

woraus ſich nützliche Sachen machen laſſen, und ſagen: ſie ſollen zwar wieder in gleichgültiger Weiſe damit verfahren, aber das einmal Gemachte nicht wieder ganz zerſtören, ſondern nur allmählig daran ändern, und immer lieber etwas vom Alten wiederholen als Neues daran machen, ſo werde ich, da alle möglichen nützlichen Einrichtungen unter allen möglichen Anordnungen der Materialien doch wirklich enthalten ſind, auch zu allen möglichen kommen, und den Beſtand derer, auf die es mir ankommt, nicht nur hinreichend lange geſichert finden, ſondern auch ganz allmählig ſogar zu noch haltbareren hiemit beſſern kommen können. Wenn aber unnütze und ſchädliche dabei mit unterlaufen, ſo iſt das zwar ſchlimm, läßt ſich aber nicht ändern; die Welt iſt leider einmal ſo ſchlimm, und es iſt gut, ſich klar zu machen, daß ſich's nicht ändern läßt. Man kommt doch auf meinem Wege in einigen Milliarden von Jahren — eine Kleinigkeit im Verhältniß zur Ewigkeit — zum Beſtmöglichen, wozu ſich kommen läßt. Er klatſchte ſich ſelbſt Beifall zu, und es wurde nach ſeinem Plane der Planloſigkeit verfahren. Da es nun aber zu jeder möglichen zweckmäßigen Anordnung gegebener Materialien unendlich viele zweckloſe und unzweckmäßige giebt, ſo fand er, als er nach längerer Zeit wieder nachſah, ſein ganzes Beſitzthum mit einem Wuſt von unnützen und ſchädlichen Dingen bedeckt, die alle Anſpruch machten, fortzubeſtehen und ſich zu wiederholen; ja ſich wohl gar darauf beriefen, ſie ſeien eben damit zweckmäßig, daß ſie die Eigenſchaft hätten, fortzubeſtehen und ſich zu wiederholen; was gehe es ſie an, daß es ihn verdrieße. Sein Nachbar, deſſen Haus und Garten ſchön und gedeihlich da ſtand, hatte es anders gemacht, und fragte ihn, warum er es nicht eben ſo gemacht; worauf er naiv antwortete, er hätte gedacht, es würde auch ſo gehen.

XV. Die Weltfragen der Luſt und Unluſt. Optimismus und Peſſimismus.

Allgemeineres, Glaubensſätze in Bezug auf Luſt und Unluſt. Chriſtliches. Perſönliches.

1. Allgemeinere Geſichtspuncte.

Gern vergleicht man Unbewußtſein, Tod, mit Dunkel, Finſterniß, Nacht, hingegen Bewußtſein, Leben mit Helligkeit, Licht, Tag; auch braucht man denſelben Vergleich gern für den Gegenſatz des Böſen, Schlimmen, und des Guten, ſpricht in dieſem Sinne von einer Schattenſeite oder Nachtſeite und einer Lichtſeite der Dinge. Und ſo ſieht der in erſter Beziehung ſchwarz ſehende Nachtphiloſoph leicht auch in zweiter Beziehung ſchwarz. Die Welt iſt ihm eine in der Hauptſache finſtre und zugleich in der Hauptſache ſchlechte; er iſt grundſätzlich Peſſimiſt; und wenn er es nicht iſt, ſo iſt es weil er vieles nicht iſt, was in ſeiner Conſequenz läge zu ſein. Der Tagesphiloſoph möchte ſeinerſeits gern Alles hell ſehen, kann es freilich nicht ſo wie er möchte, kann mit aller ſeiner Philoſophie das Uebel in der Welt nicht leugnen noch daraus wegbringen; aber er wird ſich doch hüten, das Auge für das Licht, den Tag zu verſchließen oder halb dagegen zuzudrücken, um es nur für die Finſterniß, die Nacht, die Schatten offen zu halten, und wird ſich ſchließlich damit getröſten, daß er die Tendenzen und im Sinne derſelben wirkenden Kräfte des Weltganges im Ganzen vielmehr von der Nacht zum Lichte als im umgekehrten Sinne gerichtet findet, und dazu den Glauben an den Erfolg dieſer Richtung ſelbſt zum Erfolge beitragend findet. Denn ein peſſimiſtiſcher Glaube trägt ja nur bei, die Welt traurig zu machen, zu verdüſtern und zu verſchlechtern; der Glaube hingegen, daß das Streben zum Beſſern es auch zu etwas bringt, ſie zu erfreuen, zu tröſten, zu beſſern. Mit dieſem Optimismus tritt die Tagesanſicht dem Peſſimismus der Nachtanſicht gegenüber, hier, wie überall in dieſen Dingen, dem negativen Glauben derſelben gegenüber mit einem poſitiven abſchließend. Nun aber gilt es auch, dieſen Glauben zu ſtützen; und fangen wir klarheitshalber dazu mit einigen Begriffsbeſtimmungen an.

Abgeſehen von Dogmatikern, die ſich die Begriffe nach ihren Dogmen zurecht legen und ſogar Seitens dieſer Dogmatiker ſelbſt beim wirklichen Begriffs*gebrauche* heißt etwas überall beſſer oder ſchlechter

nach Maßgabe, als es geeigneter ist, mit Rücksicht auf seine Folgen den Glückszustand der Welt zu erhalten, zu fördern, oder gegentheils zu schädigen, zu zerstören; und selbst die Moral und Religion des einen Volkes wird danach der des andern vorgezogen. Die Begriffe Glück und Unglück aber sind schließlich abhängig von den Begriffen Lust und Unlust; man muß nur, um nicht niedrigen und engen Gesichtspuncten im Begriffsgebrauche zu verfallen, Beides, Lust und Unlust, so weit fassen, daß mit der sinnlichsten die höchste geistige Lust und Unlust darunter tritt, wonach auch die Seligkeit des guten Gewissens und Pein des bösen Gewissens noch Lust und Unlust sind. Es kommt aber bei der Frage nach der Güte nicht blos auf die Gegenwart der Lust und Unlust, sondern auch auf die Folgen an, und so ist eine schlechte Lust die, welche der Welt nach allgemeinen Principien mehr von Unlust in den Folgen einträgt, als sie gegenwärtig selbst beträgt, wie das von jeder unsittlichen Lust gilt, indeß die Strafe des Bösen trotz der Unlust, die sie dem Bösen erweckt, gut ist, nach der Voraussetzung, daß dadurch größerer Unlust in der Welt gewehrt wird, als sie selbst beträgt; ja das Princip der Gerechtigkeit selbst kann hierauf gegründet werden. Diese begrifflichen Vorerörterungen müssen hier betreffs der Beziehung von Lust und Unlust zu Gut und Böse genügen [1]).

Allgemein sprechen wir von einer verschiedenen Art der Lust und Unlust, je nachdem sie sich an verschiedenartige Bestimmungen oder Verhältnisse unsrer Seele, als wie sinnliche Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken oder deren Verhältnisse knüpft. Indem nämlich Lust oder Unlust verschiedenartige Seelenbestimmungen lust- oder unlustvoll macht, empfängt sie selbst zugleich eine gegentheilige Bestimmtheit dadurch, und nennen wir sie selbst verschiedengeartet. Insofern sich aber viele Bestimmungen unsrer Seele nur durch die Art ihres Ursprungs bezeichnen lassen, gilt dies auch von der daran geknüpften Lust und Unlust; und fällt die Artbezeichnung der Lust und Unlust großentheils mit der Bezeichnung ihres Ursprungs zusammen, wonach wir z. B. die Lust des Wohlgeschmackes anders geartet als die des Wohlgeruches, die

1) Eingehender hievon im Schriftchen „Ueber das höchste Gut", und im 2. Abschnitt der „Vorschule der Aesthetik". Die vielfach gehegte Scheu, den Begriff des Guten und Bösen vom Begriffe der Lust und Unlust abhängig zu machen, hängt theils an einer zu niedrigen und engen Fassung des Lust- und Unlustbegriffes, theils daran, daß man beim Maße der Güte und seines Gegentheils die Lust- und Unlustfolgen nicht in erforderliche Rücksicht zieht, womit man in theoretische und praktische Irrwege geräth.

Luſt beim Anſchauen eines ſchönen Gemäldes anders geartet als die beim Anhören einer ſchönen Muſik finden.

Im Allgemeinen mißt man der Luſt und Unluſt einen um ſo niedrigeren Charakter bei, je mehr ſie auf einfacher Erregung der Sinne, einfachen Wahrnehmungen, Vorſtellungen überhaupt beruht, einen um ſo höhern, je mehr ſie auf Auffaſſung von Beziehungen, Verhältniſſen, Verknüpfungen oder der Bethätigung des Geiſtes in ſolchen beruht und auf je höhere Stufe dieſelben ſteigen. Im gewöhnlichen Leben freilich wird auch oft Höhe mit Stärke von Luſt verwechſelt.

Luſt und Unluſt unterliegen nämlich nicht blos einer qualitativen Mitbeſtimmtheit, ſondern auch quantitativen eigenen Beſtimmtheit. So ſchwierig es nun auch erſcheinen mag, die eine Luſt mit einer andern oder die eine Unluſt mit einer anderen quantitativ zu vergleichen und die quantitativen Verhältniſſe von Luſt und Unluſt überhaupt auf klare Beſtimmungen zu bringen, geht man doch thatſächlich überall auf Schätzungen der Art ein, ſagt z. B., daß uns dies oder das mehr oder weniger Luſt oder Unluſt als etwas Andres gewähre; und ſo ziemlich die ganze Praxis des Lebens hängt daran, ſofern man überall das mehr Luſt gebende oder mehr Luſt verſprechende, weniger Unluſt gebende oder verſprechende vorzieht und herzuſtellen ſucht. Alſo läßt ſich auch weder theoretiſch noch praktiſch ohne Bezugnahme auf quantitative Verhältniſſe von Luſt und Unluſt auskommen; und ſo mag wenigſtens verſucht werden, ſo viel zur Beſtimmtheit und Klarſtellung hierüber zu ſagen, als ſich nun eben ſagen läßt.

Man kann einen intenſiven und extenſiven Maßſtab der Luſt und Unluſt oder Maßſtab der intenſiven und extenſiven Luſt und Unluſt unterſcheiden, erſtern nach dem Grade, der Stärke oder Intenſität der Luſt und Unluſt, letztern nach der Zeit, durch welche ſie ſich erſtreckt und der Zahl der Individuen, durch die ſie ſich ausbreitet. Ihre Geſammtgröße, inſofern davon zu ſprechen, iſt ein Product aus beiden.

Die Unterſcheidung der Luſt und Unluſt im Sinne des erſten Maßſtabes, nach dem Grade, der Stärke oder Intenſität kann unmittelbar durch innere Vergleichung der Gefühle ſelbſt geſchehen, indem man ſich bewußt werden kann, ob man eines oder andern Falles ſtärkere oder ſchwächere Luſt gehabt habe; ohne daß freilich dieſe Schätzung ſehr ſcharf und ſicher iſt, ſofern ſie nur mittelſt einer mehr oder weniger unſicheren Erinnerung vollzogen werden kann. Zu dieſem ſubjectiven Maßſtabe durch innere Vergleichung der eigenen Ge-

fühle aber tritt ein, freilich noch größerer Unsicherheit unterliegender, objectiver theils nach directer Aeußerung des Gefühles durch Rede und Mienen, theils nach Bevorzugung dieser oder jener Lust und dem größeren oder geringeren Aufwande von Thätigkeit oder Mitteln, der zur Erlangung derselben gemacht wird. Ungeachtet ihrer Unsicherheit können wir doch beide Maßstäbe theoretisch wie praktisch nicht entbehren; und müssen nur streben, theils die Unsicherheit im einzelnen Falle auf das Kleinstmögliche zu reduciren, theils im Durchschnitt oder Ganzen zutreffende Bestimmungen zu gewinnen.

Im Allgemeinen ist es viel leichter, Lust gleicher Art und Höhe als verschiedener Art und Höhe ihrer Stärke nach zu vergleichen, z. B. leichter zu sagen, ob uns ein Gericht besser schmeckt als ein andres, als zu sagen, ob uns ein Gericht besser schmeckt, als eine Blume riecht, leichter zu sagen, ob uns ein Gemälde mehr gefällt als ein andres, als ob uns ein Gemälde mehr gefällt als ein Musikstück; leichter auch sinnliche Lust unter einander, so wie höhere geistige Lust unter einander der Stärke nach zu vergleichen als sinnliche Lust mit höherer Lust. Ja man könnte vielleicht meinen, der Art oder Höhe nach verschiedene Lust sei gar nicht quantitativ, sondern eben nur nach Art oder Höhe vergleichbar.

Inzwischen verhält es sich in dieser Hinsicht mit dem Vergleiche der Stärke von Lust verschiedener Art oder Höhe ganz eben so wie mit dem Vergleiche der Helligkeit verschiedener Farben oder der Stärke verschiedener Töne. Während wir selbst bei einem sehr kleinen Helligkeitsunterschiede zweier benachbarter gleichartiger Flächen mit Sicherheit anzugeben wissen, welche von beiden heller als die andre sei, und eben so bei gleich hohen Tönen mit verhältnißmäßiger Sicherheit anzugeben wissen, welcher stärker oder lauter klinge, wird das Urtheil in dieser Hinsicht sehr schwierig, wenn die Farben von ungleicher Beschaffenheit, die Töne von ungleicher Höhe sind. Aber es reicht hin, daß Blau viel heller oder dunkler als Roth, ein hoher Ton viel stärker oder schwächer als ein tiefer sei, so wird die Unterscheidung der Stärke unzweifelhaft.

Denn niemand zweifelt doch, ein Blau, was sehr deutlich sichtbar ist, heller zu nennen, als ein Roth, was nur eben erkennbar aus dem Dunkel hervorbricht, oder einen kaum hörbaren tiefen Ton schwächer zu nennen, als einen lauten hohen. Hienach zieht auch Mancher ein wohlschmeckendes Gericht einem Kunstgenusse, ein Andrer umgekehrt entschieden vor, jenachdem ihm dieses oder jenes entschieden mehr Lust

gewährt; und da die Luſt an jeder Art des Genuſſes ſich durch deſſen Dauer zeitweiſe erſchöpft, kommt bald dieſe bald jene Art der Luſt ins Uebergewicht der Stärke.

Mit der bisher betrachteten Schätzung eines Mehr und Weniger im Grade oder der Stärke der Luſt und Unluſt iſt noch kein eigentliches Maß derſelben gegeben, welches vorausſetzen würde, daß ſich nicht blos angeben laſſe, ob die eine Luſt oder Unluſt überhaupt ſtärker als die andere ſei, ſondern wie vielmal ſo ſtark die eine als die andere ſei, oder welches Verhältniß der Stärke eine gegebene Luſt oder Unluſt zu einem beliebigen als Einheit zu Grunde gelegten Stärkegrade der Luſt oder Unluſt hat. An einem ſolchen Maße mehr von theoretiſchem als praktiſchen Intereſſe fehlt es bis jetzt noch für Luſt und Unluſt; doch iſt von den Fortſchritten der Pſychophyſik zu hoffen, nachdem ſich durch dieſelbe ein ſehr allgemeines Maßprincip für die Empfindung hat finden laſſen, daß ſich auch die Ausdehnung deſſelben auf Luſt und Unluſt noch werde finden laſſen, ohne daß freilich bisher klare Geſichtspuncte in dieſer Beziehung ſchon vorliegen; daher hier zwar der Begriff einer quantitativen Verhältnißbeſtimmtheit zwiſchen verſchiedenen Stärkegraden der Luſt und Unluſt im Allgemeinen feſtgehalten, auf nähere Erörterungen über ſolche Beſtimmtheit aber nicht eingegangen werden kann. Auch hat für die meiſten der im Folgenden zu behandelnden Fragen nicht ſowohl das eigentliche Vergleichsmaß von Luſt oder Unluſt, als eben nur die Schätzung, ob Mehr oder Weniger, ob Wachsthum oder Abnahme, Intereſſe.

Schwierigkeiten gleicher Art, als dem quantitativen Vergleiche der Luſt wie der Unluſt für ſich entgegenſtehen, treten ein, wenn Luſt mit Unluſt quantitativ verglichen werden ſoll. Inſofern wir uns aber nicht bedenken, eine kleine Unluſt in den Kauf zu nehmen, wenn ſie uns eine große Luſt einträgt, überhaupt Luſt und Unluſt der Erfolge bei unſern Plänen gegen einander abwägen, und nicht ſelten zwiſchen Aequivalenten beider ſchwanken, muß ſich doch Luſt auch mit Unluſt quantitativ vergleichen laſſen; und wir werden allgemein geſprochen da Aequivalente von Luſt und Unluſt zu ſehen haben, wo gleich ſtarke Antriebe in entgegengeſetztem Sinne davon abhängen, welche Antriebe ihrerſeits nach ihren Wirkungen zu bemeſſen ſind.

Vermehrung der Luſt kann überhaupt mit Verminderung der Unluſt und Verminderung der Luſt mit Vermehrung der Unluſt aus folgenden Geſichtspuncten als äquivalent angeſehen werden.

Der bewußte Trieb geht eben ſowohl im Sinne der Vermehrung

der Luſt als Verminderung der Unluſt und eben ſowohl wider die Verminderung der Luſt als Vermehrung der Unluſt. Die Vorſtellungen, daß uns Vermehrung der Luſt begegne und daß uns Verminderung der Unluſt begegne, ſind beide luſtvoll, die Vorſtellungen, daß uns Verminderung der Luſt begegne und daß uns Vermehrung der Unluſt begegne, ſind beide unluſtvoll. Hienach braucht man Beſtimmungen und Geſetze, die für beide Aequivalente gemeinſam gelten, doch blos bezüglich des einen auszuſprechen.

Unmittelbar einleuchtender als daß es ein intenſives Maß der Luſt und Unluſt giebt, läßt ſich machen, daß es ein extenſives giebt, ſofern ſelbſtverſtändlich eine Luſt von doppelter Dauer doppelt ſo groß iſt als die durchſchnittliche oder ſich gleichbleibende von einfacher Dauer, die Luſt einer doppelt ſo großen Anzahl von Menſchen im Ganzen doppelt ſo groß als die durchſchnittliche oder gleich große der einfachen Anzahl.

So wird man ſagen können, daß 6 Aepfel an 6 Kinder vertheilt, im Stande ſind, 6mal ſo viel Luſt zu erzeugen, als ein einziger Apfel, einem einzigen zugetheilt, — daß, wenn eine Volksmenge aus m Individuen einem vergnüglichen Schauſpiel zuſieht, und jeder die gleiche Luſt daran haben ſollte, die Geſammtluſt derſelben m mal ſo groß als die Luſt jedes einzelnen ſei; und da man von einem Mehr und Weniger der Luſt ſprechen kann, ſo muß man auch von gleicher Luſt ſprechen können. Iſt aber die Luſt ungleich zwiſchen den m Perſonen vertheilt, wie es im Allgemeinen der Fall der Wirklichkeit iſt, ſo wird die Geſammluſt m mal ſo groß ſein, als die durchſchnittliche Luſt jedes Einzelnen; wobei allerdings zur Ziehung des Durchſchnittes ſchon das intenſive Maß vorausgeſetzt wird. Hienach aber werden ſich alle Operationen, die ſich mit Maßzahlen vornehmen laſſen, auch mit den Extenſionsmaßzahlen der Luſt und Unluſt vornehmen laſſen.

Mit Rückſicht auf vorige Beſtimmungen laſſen ſich folgende ſehr allgemeine Fragen aufwerfen, die ich die Weltfragen der Luſt und Unluſt nenne, und die, ſelbſt abgeſehen von der Bezugſetzung der Begriffe der Luſt und Unluſt zu denen des Guten und Schlimmen, ihr Intereſſe behalten, nur ohne dieſe Bezugſetzung ihren Zuſammenhang mit den Intereſſen, die durch die Begriffskreiſe des Guten und Schlimmen vertreten werden, nicht erkennen laſſen würden. Kurz geſagt ſind es die allgemeinſten Fragen nach der Luſt- und Unluſt-Oekonomie in der Welt; und es dürften damit zugleich die Fragen, um die ſich's überhaupt beim Streite zwiſchen Peſſimismus und Optimismus handeln kann, etwas genauer formulirt ſein, als man zu finden pflegt.

1. Sind die Grundbedingungen der Luſt und Unluſt der Art, daß die Summe der Luſt (als Product aus Intenſität und Extenſität) im

Ganzen der Zeit und des Raumes gleich der Summe der Unluſt iſt, oder überwiegt die eine Summe im Ganzen genommen über die andere. Kurz: fodern ſich im Ganzen Aequivalente der Luſt und Unluſt; im Falle aber nicht, was überwiegt?

2. Bleibt unter Vorausſetzung, daß die Summe der Luſt wie Unluſt mit der Zeit veränderlich iſt, nicht doch das Verhältniß beider conſtant, oder wächſt die eine progreſſiv in ſtärkerem Verhältniſſe als die andere, oder endlich findet ein wechſelndes Sinken und Steigen der einen gegen die andere in der Art ſtatt, daß ſich periodiſch die Gleichheit oder ein gewiſſes Verhältniß ihrer Quanta immer von Neuem wiederherſtellt.

3. Vollzieht ſich daſſelbe Verhältniß der Luſt und Unluſt, welches im Ganzen der Zeit und des Raumes beſteht, auch für jedes einzelne Geſchöpf unter Vorausſetzung einer Ueberdauer der Seele nach dem Tode; oder bleibt ein Theil der Geſchöpfe im Ganzen in Nachtheil oder Vortheil gegen den andern.

4. Welches iſt der Anfangszuſtand und welches der Definitivzuſtand der Welt im Ganzen und der Einzelnen insbeſondere betreffs ihres Luſt- und Unluſtzuſtandes; oder, inſofern von einem Anfangs- und Endzuſtande bei einer Welt ohne Anfang und Ende nicht zu ſprechen, welchem Zuſtande iſt dieſelbe um ſo genäherter zu denken, je weiter man ihre Zuſtände in der Zeit rückwärts oder vorwärts verfolgt.

Als die fundamentalſte unter den vorigen Fragen hat jedenfalls die erſte zu gelten, ſofern durch ihre Beantwortung die Antwort auf die übrigen ſchon mehr oder weniger präjudicirt, ja zum Theil ſchon mitgegeben wird. Und gewiß iſt es eine Frage von hohem Intereſſe; denn, ſollte ſich zeigen, daß im Ganzen der Zeit und des Raumes nicht mehr Luſt als Unluſt ſein kann, ſo würde eine Zeit nur auf Koſten der anderen, ein Menſch nur auf Koſten anderer Menſchen oder einer andern Zeit ſeines eigenen Lebens glücklich ſein können. Die ewige Seligkeit ſelbſt könnte nur das Aequivalent für eine gleich große Hölle der Verdammten oder einen nach rückwärts gleich ewigen Zuſtand der Unſeligkeit ſein. Sollte aber gar nothwendig mehr Unluſt als Luſt im Ganzen ſein, ſo wäre jede Luſt, jedes Glück in der Welt zu beklagen, weil es nach dieſer Nothwendigkeit durch mehr Unluſt, Unglück aufgewogen werden müßte, und es wäre beſſer geweſen, wenn eine ſo ſchlimme Welt überhaupt nicht exiſtirte, wie das auch in der That die Anſicht des Peſſimismus iſt.

Unſtreitig nun werden Viele geneigt ſein, dieſe Frage nach ihren

Wünſchen oder nach religiöſen Vorbegriffen zu entſcheiden, ohne es doch damit über eine ſubjective Entſcheidung hinaus zu bringen. Denn käme es blos auf das Wünſchen des Menſchen an, ſo möchte er das Uebel überhaupt aus der Welt wegwünſchen, und da doch Uebel factiſch beſteht, ſo könnte auch eine unerwünſchte Antwort auf die erſte Weltfrage zu den Uebeln gehören, die er hinnehmen muß. Und hat Gott einmal Unluſt der Luſt gegenüber in der Welt zugelaſſen, ohne daß wir den Grund davon recht verſtehen, wer will ihm die Abwägung beider vorſchreiben; ja wer mag entſcheiden, da ſelbſt Gott nicht aus zweimal zwei fünf machen kann, ob nicht eine gleich ſtarke metaphyſiſche Unmöglichkeit, Luſt ohne gleichviel Unluſt hervorzubringen, beſteht, was übrigens Gott nicht hindern würde, die ewige Luſt dem Guten, die ewige Unluſt dem Böſen als endlichen Entgelt zuzuertheilen. Und das mag manchem Theologen genügen, ſich ſogar eine nothwendige Aequivalenz der Luſt und Unluſt im Ganzen gefallen zu laſſen, indeß es einem andern noch nicht genügen mag, der allen ſeinen Mitmenſchen die ſchließliche Seligkeit wünſcht. Und ſo wird man wohl Anlaß zum Streite aber keine Entſcheidung auf dieſem Wege finden.

Ein Philoſoph mag leicht auf Geſichtspuncten folgender Art zu Gunſten der nothwendigen Aequivalenz von Luſt und Unluſt fußen. Luſt und Unluſt ſtehen im Gegenſatze; überall aber fodert ſich Gegenſätzliches in Aequivalenten. So die poſitive und negative Zahlenreihe, die poſitive und negative Elektricität, die Möglichkeit der Bewegung in einer Richtung und der gleich großen Bewegung in entgegengeſetzter Richtung. Ja, wenn man ſich die Welt aus einem Indifferenzzuſtande hervorgegangen denkt, ſo konnte ſie gar nicht anders hervorgehen und kann nicht anders beſtehen, als ſo, daß Gegenſätzliches, darunter Luſt und Unluſt, in Aequivalenten auseinander trat und ewig in Aequivalenten fortbeſteht.

Und gewiß, wenn die Vorausſetzung eines indifferenten Urzuſtandes der Welt richtig wäre, ſo möchte auch die Folgerung richtig ſein. Aber wäre die Vorausſetzung wirklich richtig, ſo wäre wohl nie eine wirkliche Welt hervorgegangen. Iſt ſie nicht vielmehr dadurch hervorgegangen, daß von den gleich denkbaren gegenſätzlichen Factoren der eine, den wir den poſitiven nennen mögen, von vorn herein in wirklichem Uebergewicht gegen den andern war und ewig bleibt, und nur zeitlich und örtlich eine Verminderung oder einen Rückſchritt, aber keine totale Aufhebung durch den andern erfährt. Freilich giebt es ſo viele negative als poſitive Zahlen dem Begriffe nach, aber es

werden doch factiſch nicht eben ſo viele gezählt; die addirten Zahlen ſind in ungeheuerem Uebergewicht gegen die ſubtrahirten, und es giebt unſäglich weniger Schulden als poſitives Vermögen. Freilich kann zu jeder Bewegung auch eine mit gleicher Größe in entgegengeſetzter Richtung vorgehende gedacht werden, aber trotz dieſer gleichen Denkbarkeit kreiſen alle Planeten in derſelben Richtung, nennen wir ſie rechts, um ſich ſelbſt und um die Sonne, und alle Theile der Planeten nehmen Theil an dieſer Bewegung, indem ſie dieſelbe nur örtlich durch ihre eigene Bewegung ein wenig theils vermindern, theils verſtärken. Nun hat freilich wirklich jeder Planet in der einen Hälfte ſeines Umlaufes um die Sonne die entgegengeſetzte Richtung als in der andern; aber wer will behaupten, daß der Gegenſatz von Luſt und Unluſt vielmehr mit dieſer als jener Art von gegenſätzlicher Bewegung vergleichbar ſei. Jede Entwicklung ferner kann freilich, hat ſie einmal angehoben, eben ſo gut rückwärts als vorwärts im Denken verfolgt werden; doch entwickelt ſich die Welt im Ganzen und Großen immer in derſelben Richtung weiter, und kehrt nie ein Kind wieder in den Mutterleib, die Pflanze in den Saamen, ein Volk in ſeinen Urzuſtand zurück, wenn ſchon partielle Rückſchritte nicht fehlen. Der Vergleich der Luſt und Unluſt mit poſitiver und negativer Elektricität aber trifft auch ſonſt in den fundamentalſten Geſichtspuncten nicht, warum ſollte er betreffs der Aequivalenz treffen. So kann ein Körper nicht poſitiv elektriſch werden, ohne daß ein anderer in ſeiner unmittelbaren Nachbarſchaft negativ elektriſch wird, oder doch an poſitiver Elektricität verliert. Hingegen kann ein Menſch glücklich werden, ohne daß ſein Nachbar deßhalb unglücklich wird; ja er kann glücklich machen, indem er ſelbſt dadurch an Luſt gewinnt, und ohne daß ein nachweisbares Unglück für noch Weiterſtehende daraus folgt. Sollte es dennoch nach einer verborgenen Beziehung ſein, ſo kann es wenigſtens nicht nach Analogie mit der Elektricität vorausgeſetzt werden.

Abgeſehen von aller Analogie mag man behaupten wollen, daß wir Luſt überhaupt blos nach Maßgabe ihres Contraſtes mit Unluſt empfinden können; und es iſt wahr, je länger ſchlechtes Wetter war, deſto mehr erfreuen wir uns des guten Wetters; je mehr uns der Hunger plagte, deſto mehr Genuß gewährt uns die Stillung deſſelben. Jeder Luſtquell ſtumpft ſich überhaupt durch die Dauer ab, und durch zwiſcheneinfallende Unluſt wird die Empfänglichkeit dafür wieder geſteigert. Aber damit iſt noch nicht bewieſen, daß Luſt überhaupt blos im Gegenſatze und nach Maßgabe des Gegenſatzes gegen Unluſt ent-

ſtehen könne; und ſchon Plato unterſchied eine ſo entſtandene und eine ſelbſtändig entſtandene Luſt. Es kann uns etwas wohl ſchmecken, ohne daß uns etwas übel geſchmeckt hat, ein Kunſtwerk gefallen ohne Rückſicht, daß uns ein andres mißfällt; und wohl Mancher kann von einer Zeit ſprechen, wo er ſich im Ganzen immer oder doch ſehr überwiegend glücklich befunden hat.

Endlich kann man die fundamentale Aequivalenz der Luſt und Unluſt vielleicht auf eine pſychophyſiſche Hypotheſe begründen wollen. Geſetzt z. B. es knüpfe ſich Luſt an Wachsthum, Unluſt an Abnahme der lebendigen Kraft von Bewegung — eine Hypotheſe, die neuerdings wirklich aufgeſtellt worden iſt,— ſo würde ſich nach dem bekannten Geſetze der Erhaltung der Kraft in der That Luſt und Unluſt im Ganzen der Zeit und des Raumes compenſiren, und ſelbſt durch entfernte Beziehungen die Luſt an einem Orte und in einer Zeit mit der Unluſt an andern Orten und in andrer Zeit zuſammenhängen. Aber meines Erachtens widerſpricht die Erfahrung dieſer Hypotheſe. Mit Annäherung an den Schlaf ſinkt die lebendige Kraft einſchließlich der pſychophyſiſchen des ganzen Körpers, doch bringt das Einſchlafen keine Unluſt; und die heftigſte leidenſchaftliche Erregung kann ebenſowohl unluſtvoll als luſtvoll ſein. Auch ſteht eine andere Hypotheſe zu Gebote, die keinen gleichen Widerſprüchen in der Erfahrung begegnet, und zu ganz andern Reſultaten führt (Abſchn. XVIII); aber laſſen wir hier pſychophyſiſche Hypotheſen überhaupt bei Seite.

Mit allen vorigen allgemeinen Betrachtungen bleibt alſo die erſte Hauptfrage und mit ihr die übrigen noch unentſchieden. Nun kann man die Entſcheidung auf dem Wege der Erfahrung ſuchen; nur iſt die erfahrungsmäßige Abwägung der Luſt und Unluſt in der Welt Sache einer mehr oder weniger unbeſtimmten und ſubjectiven Schätzung, die ein ſehr verſchiedenes Reſultat geben kann, je nachdem man ſein Augenmerk mehr auf die Licht- oder Schattenſeiten der Welt richtet, und die gegen einander zu wägenden Gewichte abſchätzt. Hartmann hat mit an ſich anerkennenswerthem Scharfſinn, merkwürdiger Liebe und erſchreckender Vollſtändigkeit Alles zuſammengeſtellt, was die Welt factiſch als eine ſchlechte, die Unluſt von jeher und noch heute in Uebergewicht gegen die Luſt erſcheinen läßt. Und wenn man auf das maſſenhafte Elend ganzer Volksklaſſen, das maſſenhafte Unglück der Kriege, Hungerjahre und Seuchen, die maſſenhaften Grauſamkeiten der Natur im täglichen Kampfe der Geſchöpfe um das Daſein, die tauſendfachen Angriffspuncte, welche Körper und Seele jedes Einzelnen den Leiden bieten, blickt, dabei in's

Auge faßt, daß uns ein körperlicher oder geiſtiger Schmerz Tage, Wochen, Monate, Jahre durch plagen kann, ſich nicht abſtumpfen will, indeß ſich jede Luſt bald abſtumpft, um ſo raſcher, je größer ſie iſt, wir jedes Quelles der Luſt endlich überdrüſſig werden, indeß ein Schmerz uns ſo zu ſagen nicht überdrüſſig wird; wenn man das Alles auf einen Haufen legt, und die Luſt nur als etwas Beiläufiges und Illuſoriſches darum und daran erſcheinen will, wie ſollte man den Peſſimismus nicht im Rechte finden. Aber es giebt auch Gegenbetrachtungen anzuſtellen.

Würde wohl die Luſt zu leben im Ganzen überwiegen, wenn nicht die Luſt am Leben im Ganzen überwöge? Ich ſelbſt zwar kann mich der Thatſache nicht entziehen, daß ſich die Unluſt in größeren Maſſen aufdringlicher für die Aufmerkſamkeit zuſammenhäuft, als die Luſt; aber ſollte ſelbſt der Menſch für jeden ganzen Thaler Luſt, den er einnimmt, eine ganze Thalerrolle Unluſt in den Kauf nehmen müſſen, ſo wäre es eine falſche Rechnung, blos die Thaler und Thalerrollen gegen einander zu rechnen, wenn dem Menſchen der Minuten-, Stunden-, Tageslohn ſeines Lebens zumeiſt in Luſt-Groſchen und Luſt-Pfennigen ausgezahlt wird. Iſt es aber nicht wirklich ſo?

Stellen wir uns einmal die Größe der Luſt, wie der Unluſt an den verſchiedenen Orten der Welt jene durch eine rothe, dieſe durch eine ſchwarze Höhenlinie (Ordinate) über einer Niveauebene vor; ſo werden wir große ſchwarze Gebirgszüge verhältnißmäßig ſparſamen und zerſtreuten rothen Gebirgen gegenüber erblicken; und leicht geneigt ſein können, die ſchwarzen Höhen in Uebergewicht gegen die rothen zu halten; aber das Land zwiſchen den Gebirgen wird bei geringer Erhebung über die Niveauebene doch in überwiegender Ausdehnung roth ſein können, und die Summe der rothen Höhen doch der Summe der ſchwarzen gleich kommen oder ſie ſelbſt noch überbieten können. In der That gehört es zu den vielen Puncten, in denen Unluſt und Luſt nicht das Verhältniß eines einfachen Gegenſatzes einhalten, daß die Luſtvertheilung eine ganz andre iſt, als die Unluſtvertheilung, und ohne Rückſicht darauf kann man kein richtiges Reſultat gewinnen.

Zu dieſer Rückſicht gehört vor Allem, daß, wenn ſchon Unluſtquellen ſich bei continuirlicher Einwirkung nicht ſo leicht abſtumpfen als Luſtquellen, daher uns viel nachhaltiger plagen können, dieß ſich dadurch compenſirt, daß Luſtquellen nach mäßigem Genuſſe und mäßiger Zwiſchenzeit mit immer neuer Wirkung erneuert werden können und, weil wir die Luſt ſuchen, wirklich möglichſt oft erneuert werden, indeß

continuirliche Unluſtquellen uns nur wider unſern Willen und darum verhältnißmäßig ſeltner begegnen können, weil wir eben alles Mögliche thun, ſie zu vermeiden. So kann Einem ſein Morgenkaffee jeden Tag von Neuem ſchmecken, wenn ſchon er ihn nicht ſo fortgeſetzt genießen kann, als ihn ein Zahnſchmerz fortgeſetzt plagen kann; dafür genießen Hunderte ihren Morgenkaffee ſowie ihr Mittagsmahl jeden Tag von Neuem mit Vergnügen, von denen nur Wenige und dieſe nur zeitweiſe von einem anhaltenden körperlichen Schmerze gequält werden. Ja wer mag ſagen, daß ſich die Luſt an einer täglichen Beſchäftigung, die Luſt an Liebe, Ehre, am Wohlthun u. ſ. w. in anderm Sinne abſtumpft, als daß man ſie nicht continuirlich im Bewußtſein haben kann, indeß unverſiegbare Quellen immer wiederkehrender Luſt darin liegen. Feindſchaft, Haß können ſehr bitter und von ſehr bittern Folgen ſein; aber ſie ſind doch nur die Ausnahme, indeß die Freuden der Liebe und Geſelligkeit in den regelmäßigen Gang des Lebens eintreten. Was iſt ſchlimmer als Schande, aber es giebt in der Welt mehr Ehre als Schande. Gegen Tauſende, die hungern, giebt es Millionen, die ſich ſättigen, und die Vorausſicht der Sättigung hebt nicht nur zumeiſt die Unluſt des Hungerns, ſondern überbietet ſie mit Luſt. Kein Menſch fürchtet, aber faſt jeder hofft während ſeines ganzen Lebens, und ob die Hoffnung ſich erfülle oder nicht, ſo trägt ſie bei zur Luſt des Lebens. Ueberhaupt ſind Illuſionen, welche Luſt bringen, deßhalb nicht weniger luſtvoll, daß es Illuſionen ſind; und der Peſſimiſt ſtreicht ſie alſo mit Unrecht aus der Rechnung.

Der Menſch beſchäftigt ſich überhaupt irgendwie, ſo lange er lebt, und immer ſind es Zwecke poſitiver Luſt oder iſt es Verhütung oder Beſeitigung von Quellen der Unluſt, was er dabei erſtrebt. Es werden aber im täglichen Gange des Lebens unſäglich mehr von den kleinen Zwecken, die ſich der Menſch für den Tag ſtellt, erreicht als nicht erreicht, und wo ſich der Menſch größere Zwecke ſtellt, viel häufiger jeden Tag ein Vorſchritt als Rückſchritt in Bezug darauf gemacht; nicht nur die Erreichung des Zweckes ſelbſt aber, ſondern auch die Vorwegnahme der Erreichung in der Vorſtellung, endlich jede Näherung daran iſt im Sinne der Luſt. Wenn ich eine logarithmiſche Rechnung führe, ſo iſt jede Einreihung eines Logarithmus, den ich aufgeſucht, in die Rechnung von einem kleinen Ueberſteigen der Luſtſchwelle begleitet; und ſo bei dem, der ein Beet umgräbt, jeder Spatenſtich, bei der Nähterin, die ein Tuch ſäumt, jeder Nadelſtich, kurz, welche Beſchäftigung man auch im Auge habe, jeder Handgriff, Schritt, welcher der

Erreichung des Zweckes zuführt. Nun iſt zwar dieſes Ueberſteigen der Luſtſchwelle, indem es ſich durch die Zeit einer gewöhnlichen Beſchäftigung durch fortſetzt, für die einzelnen Momente ſo gering, daß es der Aufmerkſamkeit und Erinnerung leicht entgeht, und man im Rückblicke auf die Beſchäftigung geneigt ſein kann, vielmehr ein Hingleiten auf der Schwelle als über der Schwelle der Luſt darin zu ſehen; doch kann man ſich auch wohl bewußt werden, daß unſere gewohnten Geſchäfte unſeren Seelenzuſtand vielmehr über dem Niveau, das wir als Gleichgültigkeit bezeichnen, erhalten, und ich ſuche in der That hierin einen Hauptfactor der Luſt des Lebens. Freilich kann uns eine Arbeit zu ſauer werden oder widerwärtige Hemmniſſe eintreten oder wir gezwungen nur für fremde Zwecke arbeiten, oder es in einſamer Haft an Beſchäftigung fehlen. Aber alles das iſt nicht die Regel; denn eben darum, weil das ein Unluſtübergewicht in die Welt brächte, hat ſich die Welt im Großen und Ganzen auf das Gegentheil davon eingerichtet. Man ſehe einen Maurer oder Steinklopfer an, ob er es ſich zu ſauer werden läßt; und wenn er den Sonntag ſchöner als den Arbeitstag findet, ſo würde er bald merken, was er verlöre, wenn alle Tage Sonntag ſein ſollte. Auch iſt wohlthuende Abwechſelung von Arbeit mit Ruhe viel häufiger als Uebermüdung oder Langeweile. Schwierigkeiten, deren Unluſtwirkung nicht unmittelbar durch die Vorausſicht ihrer Ueberwindung verſöhnt wird, treten nur ausnahmsweiſe in den Gang der täglichen Beſchäftigung ein, und ſind ſie überwunden, ſo wird die vorherige Unluſt zumeiſt durch die Freude an der Ueberwindung vergütet. Die Arbeit, die jemand für Andere thut, iſt doch faſt immer zugleich für ihn ſelbſt gethan; ja es liegt darin einer der wirkſamſten Hebel der Luſtökonomie in der Welt, daß die Zwecke der Einzelnen in der Geſellſchaft vielmehr förderlich als hemmend zuſammentreffen und in einander greifen, und wo es an der beßten Einrichtung in dieſer Hinſicht noch fehlt, ſtrebt die Geſellſchaft mehr und mehr derſelben zu.

Und vergeſſen wir nicht, zu aller Luſt, die ſich ſo zu ſagen in mäßiger Höhe durch die Welt zieht, auch Gipfelpuncte derſelben, wie es ſolche doch giebt, in Betracht zu ziehen. Und was fällt mir da Alles ein. Ein heiterer Abend in geſelligen Kreiſen, der Blick in ein ſchönes oder liebliches Geſicht, die erſte Zeit der jungen Liebe, das Gefühl, ſich in Freud' und Leid mit Einem oder Einer eins zu wiſſen, das Mutterglück, die Freude, ein großes Geſchenk zu empfangen oder zu geben, der Weihnachtsabend, die ſchönen Ausſichten auf einer Reiſe, die Raphael-

ſche Sixtina und Beethoven'ſche Cmoll-Symphonie, und was nicht Alles noch; über Alles ein reines Gewiſſen und das Bewußtſein in Gottes Hand zu ſtehen. Es wäre doch Schade, wenn eine Welt mit all' dem nicht beſtände.

Können wir nun auch mit vorigen Betrachtungen die peſſimiſtiſche Anſicht vom Uebergewicht der Unluſt über die Luſt in der Welt nicht in voller Strenge widerlegen, ſo jedenfalls die Schärfe derſelben dadurch mildern und ihrer Einſeitigkeit wehren. Ich wiederhole es, die erfahrungsmäßige Abwägung iſt zu ſchwierig, um ſicher zu entſcheiden. Nach allen vorigen Betrachtungen geſtehe ich, es will mir ſelbſt oft ſo ſcheinen, als ob Alles in Allem genommen die Unluſt doch im Ganzen überwöge, und wen ich ringsum frage, dem ſcheint es meiſt ebenſo, indeß er ſich immer noch das Leben gern gefallen läßt. Aber geſetzt, es wäre wirklich ſo, ſo iſt damit die Hauptfrage, auf die es uns ankommen muß, noch nichts weniger als in peſſimiſtiſchem Sinne entſchieden.

In der That hat uns noch mehr als die Frage nach den beſtehenden Verhältniſſen der Luſt und Unluſt die Frage zu intereſſiren, ob und in welchem Sinne ſich das Verhältniß dazwiſchen im Fortſchritt der Zeit, mit der wir ſelbſt fortſchreiten, ändere; und ſollten wir annehmen können, daß die Richtung darin vom Schlechtern zum Beſſern geht und wir durch alles Leid durch, ſei es auch erſt mit dem Ueberſchreiten des Diesſeits, einem glücklichen Endzuſtande entgegengehen, ſo könnten wir uns ſelbſt einen jetzt wenig befriedigenden Zuſtand im Hinblick auf ſeine Beſſerung und den Vorblick auf ſein Ziel gefallen laſſen.

Nun ſteht die Welt nicht ſtill, und gewiß iſt, daß, ſo weit die Aenderung derſelben von bewußten Antrieben ausgeht, ſie zur Sicherung und Mehrung der Quellen der Luſt, Beſeitigung und Minderung der Quellen der Unluſt geſchieht; hierin hat jedenfalls die Luſt einen weſentlichen Vortheil vor der Unluſt voraus, von dem man meinen ſollte, daß er, wenn ſelbſt die Unluſt anfangs gewaltig überwöge, der Luſt endlich das Uebergewicht verſchaffen müßte. Zwar ſchlagen unzählige Verſuche, den Weltzuſtand zu beſſern, fehl oder führen in die Irre; aber ſie werden allgemein geſprochen ſo lange fortgeſetzt, bis ſie endlich doch gelingen, und jedes Gelingen iſt nur der Schritt zu einem neuen Gelingen. Alle nützlichen wie ſchönen Künſte vervollkommnen ſich in dieſem Sinne, eine Erfindung überbietet immer die andere und die Wiſſenſchaften bieten dem Fortſchritte immer neue Hülfen. Nun

kann zwar das Trachten des Einzelnen mit dem Trachten Anderer in Conflict kommen, aber über allem einzelnen Trachten macht ſich auch ein allgemeineres Trachten geltend, welches dieſe Conflicte zum Vortheile des Wohles, d. i. Glückszuſtandes Aller mehr und mehr ausgleicht. In dieſem Sinne iſt es, daß ſich im Laufe der Zeiten — vergleicht man nur hinreichend lange Epochen und hinreichend große Räume — Religion und Moral, Geſetze, ſtaatliche und ſociale Einrichtungen mehr und mehr vervollkommnen und die vollkommneren weiter über die Erde ausbreiten.

Sollte nun freilich dem Wirken und Schaffen der Geſchöpfe zur Beſſerung ihrer Zuſtände durch verſchlimmernde Einflüſſe Seitens der unbewußten Natur fortgehends die Wage gehalten werden, ſo könnte die Beſſerung nicht zu Stande kommen. Aber im Gegentheil, eine großartige Teleologie der Natur, oder ſagen wir dem Zeitgeiſt zu gefallen, eine Cauſalität, die ſich in den Erfolgen ausnimmt wie Teleologie, arbeitet Hand in Hand mit den Beſtrebungen des Menſchen. Wie chaotiſch mag die Materie von Anfange herein geordnet geweſen ſein; jetzt gehen Sonne und Mond zugleich als Uhr, als Leuchte und die erſte als belebende Wärmequelle an einem prachtvollen blauen oder Sternenhimmel über dem Haupte des Menſchen, und umgekehrt richtet ſich der Menſch und richten ſich alle Geſchöpfe fort und fort mehr auf einen gedeihlichen Beſtand unter den gegebenen klimatiſchen und localen Bedingungen ein, und hat der Kampf um das Daſein ſelbſt nur den Sinn, die beſt eingerichteten den Platz behaupten zu laſſen.

Fragt man dann, warum es die Welt trotz dieſer immer in derſelben Richtung fortgehenden Tendenz zur Beſſerung bis heute noch nicht weiter gebracht hat, ſo daß man ſelbſt noch zweifelhaft ſein kann, ob Luſt ob Unluſt überwiegt, oder gar geneigt ſein kann, die letzte noch für überwiegend zu halten, ſo läßt ſich darauf antworten, daß man bei jedem Puncte, an dem die Welt irgend einmal angelangt iſt, fragen könnte, warum ſie es noch nicht weiter gebracht hat, es wird eben darin liegen, daß ſie, je weiter man rückwärts blickt, ſo weiter rückwärts war. Der Durchgangspunct von mehr Unluſt zu mehr Luſt aber kann für jedes Geſtirn wie für jedes Geſchöpf insbeſondere ein verſchiedener ſein.

Der Peſſimiſt wird ſich freilich durch all' das nicht geſchlagen finden, ſondern etwa dagegen einwenden: erſtens, daß, wenn der Menſch immer neue Luſtquellen zu öffnen ſucht, es nur darum iſt, weil er ſich allmählig gegen die alten abſtumpft, ja nur auf Koſten der

Empfänglichkeit für die alten empfänglich für die neuen wird; zweitens, daß nach Maßgabe als mit dem Fortschritte der menschlichen Cultur die Quellen der Luſt ſich mehren und ſteigern, zugleich die der Unluſt ſich mehren und ſteigern, wir alſo den rohern Zuſtand der Vorzeit nicht mit einem unglücklicheren, den cultivirteren nicht mit einem glücklicheren, verwechſeln dürfen, drittens, daß wir beim Rückblick in die Zeit ebenſo augenfällige Rückſchritte als Fortſchritte in der Beſſerung der Zuſtände finden. Kurz, daß alles Streben den Zuſtand der Welt zu verbeſſern es beſtenfalls nicht weiter bringt, als das alte Verhältniß zwiſchen Luſt und Unluſt nur in neuer Form, auf neuer Entwicklungsſtufe aufrecht zu halten; indeß ohne dieſes Streben der Zuſtand ſich ſogar verſchlechtern würde. Und wer mag leugnen, daß Einwänden dieſer Art Rechnung zu tragen ſei.

Inzwiſchen es giebt, wie ſchon erinnert, Luſtquellen, gegen die ſich der Menſch nie abſtumpft, ſondern zu denen er periodiſch immer wieder mit neuer Friſche zurückkehrt, inſofern er ſich aber gegen Luſtquellen abſtumpft, iſt es nur inſofern als ſie durch Quellen theils größerer, theils höherer Luſt erſetzt werden, und die neuen Quellen von Unluſt, die damit heraufbeſchworen werden, beſtehen zwar in Störungen und Hemmungen der neuen Luſtquellen, von denen man aber doch nicht ſagen kann, daß ſie dieſelben aufheben und compenſiren. Auch rufen dieſe Störungen und Hemmungen durch die Unluſt, die ſie erwecken, ſelbſt um ſo ſtärkere Antriebe hervor, ſie zu heben, je ſtärker ſie ſind; in der Thätigkeit, die dazu verwandt wird, liegt ſelbſt eine Luſtquelle, eine andre in der Vorausſicht der endlichen Hebung und in dieſer ſelbſt die Krönung der Luſt. Jeder Rückſchritt in der Beſſerung der Zuſtände endlich iſt nur als ein neuer Anlauf zu um ſo größrer Beſſerung zu betrachten.

Nun freilich, daß doch temporär und local ſolche Rückſchritte ſtatt finden, erſchwert es, einen ſicheren Schluß aus dem Vergleiche vergangener und jetziger Zeiten für die ganze Zeit zu ziehen; doch muß die Sicherheit wachſen, je größere Perioden und Gebiete man in den Vergleich zieht. Und ich meine doch, daß Niemand die Zeit der Pfahlbauten für die Culturzeit, in der wir heute leben, und die Zuſtände der heutigen Wilden, die uns in jene Zeiten zurückverſetzen, für unſre Culturzuſtände zurückzuwünſchen oder willig einzutauſchen Urſach finden kann. Es iſt wahr, ein roherer Zuſtand iſt nicht *nothwendig* ein unglücklicherer, aber wenn nicht das Gefühl einem Jeden ſagte, daß *allgemein geſprochen* der rohe Zuſtand weniger Bedingungen des

Glückes, mehr des Leides, einſchließt, als der cultivirte, ſo würde es nicht den letzten ſo entſchieden vorziehen laſſen, und man kann zwar behaupten, aber nicht beweiſen, daß das nur Erfolg einer Illuſion ſei, und darf nicht ſagen, daß wir den jetzigen Zuſtand vorziehen, weil es eben der jetzige iſt; im Gegentheil geht der Menſch immer mit ſeinen Wünſchen über den jetzigen Zuſtand hinaus, und kann ſich dann auch wohl einfachere Zuſtände zurückwünſchen, aber nur inſofern er ſie ſich zugleich idylliſcher, mit der Natur harmoniſcher vorſtellt; während die Urzuſtände der Menſchen das gerade Gegentheil ſind, ſofern ihr Loos vielmehr ein ſteter Kampf mit der Natur iſt.

Es wäre überhaupt ſonderbar, da Alles in der Welt, Wiſſen und Können, im Fortſchreiten begriffen iſt, wenn das, um deſſen Föderung es der Menſchheit zuletzt bei all' dem zu thun iſt, auf demſelben Stande ſtehen bliebe, nicht in den Fluß dieſes Fortſchrittes ſelbſt mit eingienge, d. i. der Glückszuſtand der Menſchheit. Wenn aber jeder neue Fortſchritt deſſelben neuen Hinderniſſen begegnet, wodurch partielle Rückſtrömungen veranlaßt werden, kommt der ganze Fluß damit doch weiter.

Inzwiſchen, was kann der Optimiſt dem Peſſimiſten erwiedern, wenn dieſer endlich Einwürfe wie folgt gegen ihn erhebt.

Haſt du wohl überlegt, daß, wenn du einen Fortſchritt im Sinne wachſender Luſt oder abnehmender Unluſt ins Unbeſtimmte für die Zukunft annehmen willſt, du auch die Luſt rückwärts ins Unbeſtimmte abnehmend, die Unluſt ins Unbeſtimmte wachſend denken mußt; widerſtrebt es dir aber nicht, die Welt mit unendlicher Unluſt anfangend und durch Aeonen mit einem ungeheuern Uebergewicht der Unluſt fortgehend zu denken, ehe es durch allmählige Abnahme derſelben bis zu dem jetzigen kaum leidlichen Zuſtande der Welt gekommen iſt. Wäre aber ſelbſt zuzugeben, was ich nicht zugebe, daß es nach meinem Tode allmählig beſſer mit der Welt werden wird, und die nach mir Lebenden Gewinn davon haben werden, was hülfe *mir's*, wenn ich nach einem unglücklich geführten Leben keinen Theil an dieſem Beſſerwerden habe. Für *mich* war dieſe Welt dann immer eine ſchlechte, und die Welt ſelbſt bleibt darin ſchlecht, daß es für genug Menſchen kein Beſſerwerden darin giebt.

Inzwiſchen der erſte Schluß, will man überhaupt ins Unbeſtimmte rückwärts ſchließen, hat an ſich keine bindende Kraft, denn es kann ſich etwas nach vorwärts oder rückwärts ins Unbeſtimmte aſymptotiſch einem Nullwerthe oder endlichen Werthe nähern, ohne ihn nach poſitiver oder negativer Richtung zu überſchreiten; alſo braucht ein Wachsthum der

Unluſt oder eine Abnahme der Luſt ins Unbeſtimmte rückwärts verfolgt, nicht zu einer unendlichen Unluſt zu führen; doch mag zunächſt die Ausſicht in das Ganze rückwärts danach immer noch bedenklich ſcheinen; für die Geſchöpfe hebt ſich jedenfalls dieſer Einwurf von ſelbſt, da ſie erſt in endlicher Zeit mit einem endlichen Grade der Luſt oder Unluſt in's Daſein treten, d. h. ſich aus der allgemeinen Exiſtenz heraus individualiſiren; nur der Einwurf bezüglich ihrer Zukunft bleibt dabei beſtehen; und geſtehen wir zu, ſo nützlich und nöthig unſre bisherigen Betrachtungen ſein mochten, den Einſeitigkeiten und Uebergriffen des Peſſimismus zu begegnen, ſchlagen ſie doch gegen den erſten Theil des Einwurfes bezüglich auf die Vergangenheit des Ganzen noch nicht durch, und richten gegen den zweiten, betreffs der Zukunft der Geſchöpfe, noch nichts aus. Nur ſind wir auch mit unſern Gegenbetrachtungen noch nicht zu Ende. Es bleibt ein letzter Schritt übrig, der freilich aus dem Erfahrungsgebiet in das Glaubensgebiet führt, womit aber alle Ausſichten ins Weite und Hohe zuletzt abzuſchließen haben, und auf den daher auch von vorn herein verwieſen ward. Die peſſimiſtiſche Nachtanſicht kann dieſen Schritt, den die Tagesanſicht nicht hier erſt thut, nur hier nicht wieder zurücknimmt, nicht wehren, ſie thut ihn nur nicht mit.

Ei, ſpricht der Peſſimiſt, da du mich nicht mit Erfahrungen widerlegen kannſt, verſuchſt du es mit einem Glauben in's Blaue. Und freilich, der Peſſimismus der Nachtanſicht und die Verneinung eines Glaubens, der über ihn hinausführt, hängen natürlicherweiſe zuſammen. Inzwiſchen iſt der Glaube an Gott und Jenſeits und an die der Welt dadurch geſteckten, höchſten und letzten, Ziele doch kein Glaube in's Blaue, da er auch ohne Rückſicht auf optimiſtiſche Foderungen ſeine anderweiten Stützen in der Tagesanſicht findet. Es zeigt ſich aber hier zu den theoretiſchen Vorzügen der Tagesanſicht auch der praktiſche darin, daß ſie uns der Nothwendigkeit, dem Peſſimismus anheimzufallen, enthebt, und das kann nach dem praktiſchen Glaubensprincip (S. 78) ſelbſt beitragen, ſie zu ſtützen.

Die Sache iſt die: giebt es überhaupt ein allgemeineres Leben über dem Leben der Einzelnen und ein jenſeitiges der Einzelnen nach dem diesſeitigen Leben, ſo dürfen die Weltfragen der Luſt und Unluſt auch nur mit Bezug darauf geſtellt, und nur inſofern mit Schlüſſen aus dem, was wir in unſerm beſchränkten diesſeitigen Leben erfahren können, beantwortet werden, als wir zuſehen, in welchem Sinne ſich die Luſt- und Unluſtbedingungen ſchon diesſeits mit Erweiterung und

Steigerung der allgemeinen Daſeinsverhältniſſe ändern. Die Weltfrage aber, welches Verhältniß zwiſchen Luſt und Unluſt überhaupt im Ganzen beſtehe, und ob und in welchem Sinn es ſich etwa ändere, fällt für die Tagesanſicht mit der Frage zuſammen, welches Verhältniß zwiſchen Luſt und Unluſt im Ganzen für Gott beſteht, und wiefern es für Gott ſich ändert. Denn indem Gott alle ſeine Geſchöpfe in ſich trägt, trägt er auch alle ihre Luſt und Unluſt zugleich mit aller der in ſich, welche in den allgemeineren und höheren Beſtimmungen und Beziehungen der Exiſtenz zwiſchen und über den Geſchöpfen geſucht werden kann. Vermögen wir nun auch von unſerm niedern Standpunkte aus dieſe Beſtimmungen und Beziehungen nicht mit Klarheit und Sicherheit bis ins allgemeinſte und höchſte Gebiet des göttlichen Daſeins hinein zu verfolgen, ſo ſtehen uns doch Betrachtungen wie folgt zur Stütze des Glaubens zu Gebote, daß in Gott überhaupt nicht nur Bedingungen einer höhern Luſt als für die Geſchöpfe beſtehen, ſondern daß das Wechſel- und Folgeſpiel von Luſt und Unluſt im geſchöpflichen Gebiete ſelbſt zu dieſen Bedingungen mit gehört.

Sehe ich ein Gemälde blos auf den Eindruck der einzelnen Linien und Farben und ihrer einfachen Verbindungen an, ſo mag ich meinen, es ſei ein troſtloſes Gewirr und Geſchmiere. Aber ſehe ich es im Ganzen an, ſo vermag ich eine Bedeutung daran zu knüpfen, die mir eine Luſt gewährt, welche ich aus der Summe des Einzelnen für ſich Aufgefaßten nicht zu ſchöpfen vermöchte, und wogegen nicht nur die niedre Unluſt, die aus der anſchaulichen Unordnung der Linien und Farben für ſich hervorgehen würde, nicht aufkommt, ſondern auch die Unluſt überwogen wird, die aus der Auffaſſung der Bedeutung mancher größeren Partieen des Gemäldes für ſich hervorgehen könnte, iſt es nur das rechte Gemälde. Ueberhaupt bedarf es, wie nun einmal die Luſt- und Unluſtbedingungen zu einander ſtehen, des Nachlaſſes der Schönheit im Einzelnen, ja der Gegenſätze in dieſer Beziehung, um größere, höhere und mannigfaltigere Schönheit im Ganzen zu erzielen. Entſprechendes als für den, der die Anſchauung des Gemäldes in ſich aufnimmt, gilt für den Künſtler, der ſie in ſich producirt. Es iſt nicht blos mit dem Gemälde, es iſt mit allen Kunſtwerken ſo. Statt des Kunſtwerkes ſetze die Welt, ſtatt des Künſtlers und Beſchauers zugleich ſetze Gott, nur daß er ein innerlicheres Verhältniß zu der von ihm ausgewirkten Welt als der Künſtler zu ſeinem Werke hat.

Nun fragt ſich natürlich, ob die Welt einem rechten Kunſtwerk vergleichbar, oder, was daſſelbe ſagt, ob ein rechtes Kunſtwerk ein

richtiges Abbild der Welt ſei. Giebt es doch genug ſchlechte Kunſtwerke in der Welt, iſt doch nicht Alles in der Welt überhaupt ein Kunſtwerk. Es iſt wahr, aber warum giebt es ſchlechte Kunſtwerke? weil der Künſtler weder das Gefühl von aller Luſt und aller Unluſt, welche aus der Betrachtung ſeines Werkes hervorgehen wird, noch das Wiſſen um alle Bedingungen der Luſt und Unluſt, noch die Macht, alle im Sinne ſeines Strebens zu verwenden, hat. Je weiter und höher aber ſein Gefühl, ſein Wiſſen und Können in dieſen Beziehungen reicht, deſto vollendeter werden ſeine Werke; der Gott der Tagesanſicht aber überreicht in dieſer Hinſicht alle Künſtler. Und wenn nicht Alles in der Welt überhaupt ein Kunſtwerk iſt, ſo iſt ja auch nicht Alles im Kunſtwerk ſelbſt ein ſolches. Alſo kann die ganze Welt ſich recht wohl wie ein überwiegend luſtgebendes Kunſtwerk für ein allumfaſſendes und damit höherer Beziehungen gewahrendes Bewußtſein verhalten, ohne ſich für das enge und niedere Bewußtſein der Einzelweſen ſo zu verhalten.

Directer und allgemeiner führt folgende Betrachtung auf Daſſelbe. Thatſächlich geht die Tendenz alles Bewußten vielmehr auf eigene Luſt als Unluſt, nur ſtehen die Bedingungen der eigenen Luſt und hiemit die Tendenzen des Einzelnen oft in Widerſpruch mit der Luſt und den Tendenzen andrer Einzelnen. Ein je größeres Gebiet aber Einer mit ſeinem Fühlen, Wiſſen, Können beherrſcht, deſto weniger können ihm Gegenwirkungen von Außen begegnen und deſto größer iſt ſeine Fähigkeit, die innern Conflicte zum Beſten des Ganzen, was er beherrſcht, woraus er Luſt und Unluſt zieht, zum Austrag zu bringen. Der Gott der Tagesanſicht aber, indem er das ganze Exiſtenzgebiet zugleich in ſich einigt und beherrſcht, überbietet darin alle Geſchöpfe.

Zu der Luſt, die aus den beſtehenden Zuſtänden der Welt geſchöpft werden kann, giebt es eine Luſt an Mehrung der Luſt, Minderung der Unluſt, Föderung der Luſtquellen, Beſeitigung der Unluſtquellen, kurz als active Luſt von erſter als receptiver zu unterſcheiden. Die Luſt am Schenken, Wohlthun, Heilen phyſiſcher und moraliſcher Gebrechen; die Luſt an Schöpfung ſchöner Werke, Verbeſſerung nützlicher Einrichtungen u. ſ. w. gehören hieher. Dazu noch eine Luſt an Vorausſicht des Erfolges ſolchen Wirkens und eine, doch erſt ſpäter (S. 150 f.) zu betrachtende Steigerung der Luſt durch die Richtung des Erfolges. Auch nach allen dieſen Beziehungen aber gewinnt Gott einen Zuwachs an Luſt über allen ſeinen Geſchöpfen, ſofern die Führung der Geſchöpfe ſelbſt in dieſer Richtung und die Beſſerung der

Weltzuſtände über ſie hinaus mit der Vorausſicht und Richtung des Erfolges im Großen und Ganzen ihm zu ſtatten kommt; überhaupt ſein ganzes Trachten und Wirken aus höchſter Höhe dieſe Richtung nimmt.

Kehren wir hienach zu der, vorweg geſtellten, wenn auch zu keiner ſichern Entſcheidung zu bringenden, Weltfrage zurück, ob und in welchem Sinne ſich der Luſtzuſtand für das ganze Exiſtenzgebiet, alſo nach unſrer Auffaſſung für Gott, ändert; ſo könnten wir uns nach Vorigem denken, daß das Luſtquantum im Ganzen conſtant bleibt und nur das Verhältniß ſeiner Momente ſich ändert, indem der activen Luſt an Föderung der Luſtquellen und der Luſt an Vorausſicht des Erfolges hiebei immer eben ſo viel für die Folge abginge, als durch den Erfolg der Föderung ſelbſt an receptiver Luſt oder deren Quellen gewonnen wird; — könnten uns aber auch denken, daß der Zuſtand im Ganzen ſich um ſo mehr ſei es einem Indifferenzzuſtande mitteninne zwiſchen Luſt und Unluſt oder einem Gleichgewichtszuſtande zwiſchen vorhandener Luſt und Unluſt nähert, je weiter nach rückwärts er verfolgt wird, hiegegen einem um ſo größern Luſtübergewichte Platz giebt, je weiter nach vorwärts, ſei es daß dies Uebergewicht aſymptotiſch einem beſtimmten Ziele zuſtrebe oder auch einem Wachsthum über jedes beſtimmte Ziel hinaus Raum gebe. Wer aber vermöchte die Frage, ob ſo oder ſo oder noch anders, ſicher zu entſcheiden; laſſen wir ſie alſo dahingeſtellt, und halten uns damit befriedigt, nach Vorigem jedenfalls keinen Grund zu finden, daß das Luſtquantum der Welt im Ganzen ſei es nach rückwärts oder vorwärts verfolgt, je unter das Unluſtquantum herabgehe — denn was unten in dieſer Hinſicht fehlt, wird ſich immer oben ausgeglichen oder überboten denken laſſen — dazu eine allgemeine und nicht erfolgloſe Tendenz in der Welt zu finden, die beſtehenden Zuſtände zu verbeſſern.

Nun aber, was die Geſchöpfe anlangt, um uns auch des zweiten Theiles des Einwurfs zu erinnern, laſſen wir immerhin die Unluſt in den Anfängen ihrer Exiſtenz — und das ganze diesſeitige Leben gehört dazu — überwiegen, ſo kommt für den Fortſchluß auf ein künftiges Leben folgender Geſichtspunct in Betracht.

In der Fortſchrittsrichtung von Bedingungen der Unluſt zu ſolchen der Luſt, nennen wir ſie die rechte Richtung, liegt überhaupt eine Bedingung der Mehrung der Luſt, in der umgekehrten derſelben Bedingungen, nennen wir ſie die unrechte, eine ſolche der Mehrung der Unluſt, wovon man das einfachſte Beiſpiel in dem verſchiedenen Erfolge

finden kann, den man erhält, je nachdem man einen disharmonischen Accord sich in einen harmonischen auflösen läßt oder dieselben Accorde in umgekehrter Folge hört. Welcher Gegensatz zwischen dem Gefühle der Befriedigung erstenfalls und der Unbefriedigung zweitenfalls. Es ist das aber eben nur ein Beispiel einer allgemeinen Thatsache. Denken wir uns irgend zwei Lebensverhältnisse eines Menschen, die abgesehen von ihrer Folge Bedingungen gleicher Lust und Unlust für ihn enthalten; so wird je nach der rechten oder unrechten Folge die Lust oder Unlust im Ganzen überwiegen. Bei der rechten Folge erscheint die Lust durch den Gegensatz gegen die vorangegangene Unlust gesteigert, ohne daß die Unlust dadurch gesteigert werden konnte, weil der Contrast noch nicht da war; wir fühlen nicht nur die Lust der gegenwärtigen Lustbedingung, sondern dazu auch den Unterschied derselben von der vorherigen Unlustbedingung mit Lust. Bei der unrechten Folge ist das Umgekehrte der Fall. Da nun die Welt Lust ohne Unlust nicht haben kann, so geht ihre Tendenz im Einzelnen wie Ganzen dahin, die Unlust- und Lustquellen vielmehr in rechter als unrechter Folge anzubringen, und damit selbst einen Lustgewinn zu erzielen. Also wird auch gemäß der Richtung des, nicht nur über allen Raum, sondern auch über alle Zeit übergreifenden, den Geschöpfen mit zu Statten kommenden, allgemeinsten Strebens in diesem Sinne, das Jenseits als Folge des Diesseits in dem günstigen Verhältnisse der rechten Folge zum Diesseits zu erwarten sein. Hiezu aber tritt noch folgende Betrachtung.

Nicht jeder disharmonische Accord kann durch jeden harmonischen aufgelöst werden, sondern nur durch einen solchen, der abgesehen vom disharmonischen ihm gleicht. Auch ein schlechtes Concert kann nicht durch ein gutes Gemälde versöhnt werden; jedes Gebiet aber tendirt zu harmonischen Abschlüssen in sich; und so wird auch eine Versöhnung des unglücklichen Lebenslaufes eines Menschen nicht durch den glücklichen eines andern statt finden können; und giebt es überhaupt eine allgemeine Versöhnung des Uebels, so wird jeder eine solche auch für sein eigenes Uebel erwarten können; dazu muß freilich Mancher über das Diesseits hinaus darauf warten, und der Schlechte voraussetzlich erst durch Schlimmes im Jenseits selbst durchgehen, um zur Versöhnung zu gelangen.

Im diesseitigen Leben begegnen wir freilich oft genug auch unrechten Folgen für den Einzelnen, indem die rechten Folgen für den Einzelnen unrechte für andre sein können. Wenn aber unsre Tages-

anſicht Recht hat, ſo erweitert und erhöht ſich mit unſerm Aufſteigen ins Jenſeits unſer Lebenskreis, gewinnen wir Theil an den allgemeineren und höheren Beziehungen der Dinge, worin dieſe Conflicte ſich mehr und mehr löſen, wir ſteigen ſo zu ſagen zu den allgemeineren und höheren Luſtbedingungen, die für Gott beſtehen, mit auf. Nun liegen freilich nicht nur Bedingungen geſteigerter Luſt ſondern auch Unluſt in den allgemeineren und höheren Beziehungen der Dinge. Aber nicht minder Bedingungen um ſo ſtärkerer Ausgleichung, Verſöhnung und Ueberbietung des Uebels. Und ſo können wir uns wohl denken, was aus praktiſchem Geſichtspuncte zu fodern und durch anderweite Gründe zu ſtützen, daß der Böſe die Gegenwirkungen gegen das Uebel, was durch ihn in die Welt gekommen, in der erweiterten und erhöhten Lebensſphäre des Jenſeits mit Unluſt als Strafe empfindet, die ihn in ſeiner diesſeitigen engen Lebensſphäre noch nicht rührten, daß er aber auch dadurch endlich zu einer Umkehr gezwungen wird, wozu die Mittel des Diesſeits noch nicht reichten. Indem er aber damit in die Richtung zum Guten eintritt, gewinnt er auch an dem Genuſſe der höhern Güter des Jenſeits Theil, wogegen der diesſeits Gute beim Eintritt in das Jenſeits unmittelbar Anſpruch darauf hat. So geſchieht dem Luſtfortſchritte vom Diesſeits zum Jenſeits doch im Ganzen Genüge.

Nach Allem iſt jedenfalls kein Hinderniß, was das praktiſche Intereſſe fodert, zu glauben, daß jeder, der in das Leben tritt, ſich durch die Weiſe, wie er ſein Wollen und Handeln einrichtet, mehr und mehr einem dauernd glückſeligen Zuſtande nähern kann, — im Durchſchnitt fährt ja ſchon hier der Beſte am Beſten, um ſo ſichrer beim Uebertritt ins Jenſeits — und daß, wenn neu entſtehende Weſen immer neu der Gefahr überwiegender Unluſt unterliegen, ſie ihrerſeits das Vermögen haben, dies Verhältniß dadurch umzukehren, daß ſie ihr Leben und Streben immer mehr im Sinne der allgemeinſten und höchſten Tendenzen darauf richten, ſelbſt möglichſt viel zum Glücke des Ganzen beizutragen; wenn ſie es aber nicht willig thun, endlich gezwungen ſein werden es zu thun. Zum Beſtande dieſes Glaubens gehört nur eben der von der Tagesanſicht vertretene Glaube in höchſten und letzten Dingen.

Es iſt eine alte Rede, die man oft genug, namentlich in frommen Liedern, hört und lieſt, die Erde ſei ein Jammerthal. Und wenn ſchon ſie zu viel Schönes, Gutes und Liebes bietet, um ihr nicht damit Unrecht zu thun, ſo kann man doch nicht leugnen, daß ſie es für Viele iſt. Wäre nun das irdiſche Daſein, was wir ſo nennen, das zweite

und letzte nach einem ersten, so gäbe es nicht nur für jene Vielen keinen Trost, sondern überhaupt keine Hülfe gegen den Pessimismus. Daß wir aber nach unserm jetzigen Leben die Aussicht auf ein zweites haben, und dazu eine allgemeine Tendenz besteht, jedes zweite besser als das erste zu machen, kann uns diesen Trost und diese Hülfe bieten.

Wohl Manchen giebt es schon hier, der sich fragt, nachdem er durch lange und schwere Prüfungen durchgegangen ist, wenn sie zuletzt zu einem befriedigenden Abschlusse, und wäre es gegen das Lebensende hin, geführt haben: möchtest du lieber gelebt oder nicht gelebt haben? Blickt er anders mit gutem Gewissen auf die Vergangenheit zurück, so wird er doch nicht sagen: ich möchte nicht. Jenes Leid ist eben vergangen, dieses Glück hat er, und hat es gesteigert durch den Gegensatz gegen das frühere Leid, um so besser, wenn er die hoffnungsreiche Aussicht in ein künftiges Leben damit verbindet. Freilich, wollte man die Frage stellen: wenn dir die ganze Summe des Leides mit dem glücklichen Abschlusse erst bevorstände, möchtest du um dieses Abschlusses willen die ganze Leidenszeit durchleben, oder lieber gar nicht leben, so möchte sich Mancher bedenken und zu rechnen anfangen. Also mag es gut sein, daß die Weltordnung die Menschen, ohne sie zu fragen, durch Leiden, die sie ihnen nicht ersparen kann, zu glücklichen Zielen führt, nach deren Erreichung sie sich freuen, gelebt zu haben.

Und so denke ich mir nach einem oft gebrauchten Bilde den ganzen Weltgang wie den einer Symphonie, in der freilich mehr und schwerere Dissonanzen unterlaufen, als in den Symphonieen unserer Concertsäle, doch die nicht minder der Auflösung im Ganzen wie für jeden Einzelnen entgegengehen und durch diese Auflösung selbst das Lustergebniß über das einer Symphonie erhöhen, die sich blos in Consonanzen bewegen wollte. Zum Theil nun reichen die Dissonanzen aus dem Diesseits in das Jenseits; aber das Jenseits wird nicht müde, an ihrer Auflösung und Versöhnung fortzuarbeiten.

Ist nun alles das, was hier von Gott und Jenseits ausgesagt und verlangt wird, bewiesen? Nichts davon ist bewiesen, weil in diesen Dingen sich überhaupt nichts beweisen läßt; wohl aber ist ein vernünftiger Zusammenhang davon mit dem, was sich weisen läßt, gewiesen, und darin besteht ja überhaupt die ganze theoretische Weisheit der Tagesansicht. Noch wirksamer aber als die theoretischen Gründe sprechen die praktischen für den von ihr vertretenen Optimismus, und wenn Zweifel von jener Seite übrig bleiben möchten, so kommen

ſolche gegen dieſe Seite von vorn herein nicht auf. Denn gewiß iſt doch, daß der Welt durch unſre optimiſtiſche Auffaſſung ihres Ganges mehr gedient iſt, als durch die peſſimiſtiſche.

Einmal in ſofern, als mit ihr der Menſch freudiger in die Zukunft ſehen, in ſcheinbar unabänderlichen Leiden ſtatt finſtrer oder ſtumpfer Reſignation noch Troſt und Hoffnung behalten und den ganzen Weltgang unter zuſagenderen Geſichtspuncten auffaſſen kann, wodurch der Glückszuſtand der Welt unmittelbar gefördert wird; zweitens, inſofern als der Menſch dadurch zur Fortarbeit am Glücke der Welt rüſtiger erhalten wird, als wenn er dieſe Arbeit doch im Grunde für vergeblich halten müßte, womit dem Glücke der Welt auch in den Folgen gedient iſt. Hiemit tritt unſere optimiſtiſche Weltanſicht ſelbſt nicht nur in die thatſächliche Tendenz alles bewußten Lebens nach Mehrung des Glücks hinein, ſondern hilft auch ſie erfüllen; indeß die peſſimiſtiſche ihr widerſpricht, und trotzdem behauptet, ſie habe mit dieſem Widerſpruch das Recht des Beſtehens für ſich. Die Folge dieſes Widerſpruches aber wird die factiſche ſein, daß ſie nie in einiger Allgemeinheit und Dauer wird durchdringen, alſo auch kein hiſtoriſches Recht erwerben können — ſchlechte Moden hier und da aber gehören zu den thatſächlichen Uebeln der Welt, die überwunden werden müſſen.

Man ſieht nun wohl, daß in Vorigem keine vollſtändige Beantwortung der Weltfragen der Luſt und Unluſt liegt, die ſich aufſtellen ließen; doch möchte die Antwort in Bezug auf die Puncte gegeben ſein, die uns am meiſten intereſſiren können, ſo weit ſie ſich im Sinne der Tagesanſicht geben läßt.

Von ganz andern Geſichtspuncten aus, als hier überhaupt zur Sprache gekommen, führen die Betrachtungen des 18. Abſchnittes zu einer vielmehr optimiſtiſchen als peſſimiſtiſchen Auffaſſung des Weltlaufs, und treten damit unterſtützend zu den vorigen hinzu.

2. Glaubensſätze in Bezug auf das Uebel. Beziehung derſelben zu den chriſtlichen Ideen.

Entgegen dem Peſſimismus der Nachtanſicht, der die Welt in einem wüſten Durcheinander von Luſt und Unluſt mit ſtetem Siege der Unluſt begriffen ſieht, leite ich aus den vorſtehends und ſonſt (V. 5. 6. XIV. XVI. XVIII) aufgeſtellten Geſichtspuncten der Tagesanſicht folgende Glaubensſätze in Bezug auf das Uebel ab, gleichgeltend für

phyſiſches, moraliſches und intellectuelles Uebel, kurz für Uebel als Quell von Unluſt überhaupt [1]).

Erſtens, daß das Daſein des Uebels in der Welt und ſein Wachsthum bis zu gewiſſen Gränzen in den nothwendigen Grund- und Urbedingungen der Exiſtenz begründet ſind, in denſelben Grund- und Urbedingungen aber auch eine Tendenz gegen das Uebel und damit zuſammenhängende Tendenz zum Guten begründet liegt, deren Erfolg ſich in der Zeit allmählig vollzieht.

Zweitens, daß zwiſchen dem Entſtehungsgrunde des Uebels und der gegenwirkenden Tendenz inſofern kein Widerſpruch beſteht, als jener von Unten herauf, d. i. vom Einzelnen und Beſondern her, dieſe von Oben herein, d. i. vom Allgemeinen und Ganzen her wirkt [2]).

Drittens, daß die Tendenz gegen das Uebel und im Sinne des Guten in der Art überwiegend das Ganze beherrſcht, daß eine continuirlich fortſchreitende Beſſerung der beſtehenden Weltzuſtände im Ganzen genommen, d. i. Eins ins Andre gerechnet, ſtattfindet, ohne damit das ganze Uebel auf einmal heben zu können.

Viertens, daß nach dem Zuſammenhange der Dinge und der Geſetze ihrer Auseinanderfolge der Fortſchritt zum Beſſern im Ganzen ſich nicht ohne zeitweiſe Rückſchritte im Einzelnen oder Beſondern zu vollziehen vermag, alſo mit jedem neuen Fortſchritte im Ganzen zum Beſſern auch neue Uebel in der Welt auftauchen, die doch den Fortſchritt im Ganzen nicht aufwiegen.

---

1) Unter phyſiſchem Uebel verſteht man körperliche Gebrechen und Leiden, unter moraliſchem Uebel Egoismus, Unſittlichkeit, Sündhaftigkeit, unter intellectuellem Uebel Dummheit, Irrthum, Verrücktheit. Einen anderen gemeinſamen Geſichtspunct für alle Arten des Uebels, als daß ſie, mit Rückſicht auf den Zuſammenhang und die Folgen, vielmehr zur Mehrung der Unluſt als Luſt führen, für den Einzelnen oder das Ganze, je nach der Beziehung, in der man den Begriff faßt, wird man nicht finden, will man anders einen klaren und praktiſch verwendbaren haben. Es wird aber durch obige drei Kategorien das Feld des Uebels noch nicht ganz gedeckt, wie denn z. B. Verluſt des Vermögens, Verluſt des guten Rufes übel für den ſind, der den Verluſt erleidet, ohne ſich unter jene Kategorien unterbringen zu laſſen; ich finde aber überhaupt keinen recht paſſenden Ausdruck für eine noch fehlende Kategorie des Uebels.

2) So beruht das moraliſche Uebel darauf, daß der Menſch ſeine eigene particuläre Luſt der Rückſicht auf den allgemeinen Luſtzuſtand, die gegenwärtige oder naheliegende Luſt der Rückſicht auf die geſammten Folgen vorzieht; das intellectuelle ruht auf Widerſprüchen der einzelnen Erkenntniß und Erkenntnißbedingungen mit allgemeinen; das phyſiſche auf dem einſeitigen Uebergewicht beſondrer Lebensbedingungen über allgemeinere.

Fünftens, daß dieſe Uebel ſich ſpäter ſelbſt in einen Beitrag zur allgemeinen Beſſerung der Welt umſetzen, indem ſie durch die gegenwirkende Tendenz zum Umſchlag gebracht und hienach zum Quell eines neuen Guten werden, was ohne das vorausgegangene Uebel nicht hätte entſtehen können.

Sechſtens, daß, mag der Menſch Gutes oder Böſes mit bewußtem Antriebe in die Welt bringen, er über kurz oder lang, wenn nicht ſchon im Diesſeits aber Jenſeits, die Folgen davon beziehentlich lohnend oder ſtrafend auf ſein Bewußtſein zurückſchlagend finden wird, wodurch der Eine in der Richtung zum Guten erhalten und gefödert, der Andere in die Richtung dazu umgelenkt und hienach auch der guten Folgen davon theilhaftig wird.

Siebentens, daß, ſofern Uebel nur in Bezug auf bewußte Weſen beſteht[1], auch der Weg ſeiner Hebung nur durch bewußtes Gegenſtreben, über Alles das des höchſten bewußten Weſens, geht, alſo daß das Vertrauen auf die endgültige Hebung und Verſöhnung alles Uebels nicht auf eine todte Weltordnung, ſondern auf einen bewußten Lenker derſelben zu richten iſt.

Achtens, daß die Geſetzlichkeit, mit welcher ſich der Gang der Dinge von Oben herein vollzieht, keinen Widerſpruch dagegen enthält, daß er ſich in bewußtem Wege und mit bewußtem Streben vollzieht, indem Gott eben der höchſte bewußte Vertreter der geſetzlichen Ordnung und Folge der Dinge iſt, und die Feſtigkeit der Geſetze ihm nur dient, ſie mit Sicherheit ſeinen Zielen entgegenzuführen.

Neuntens, daß die Wege dieſer Führung im Allgemeinen zu verwickelt und weit auslaufend, die menſchlichen Erkenntnißkräfte und Mittel aber zu ſchwach ſind, um die Weiſe, wie gegenwärtige Uebel zum Guten führen werden, ſicher vorausſagen, oder nach dem Erfolge den Wegen dazu vollſtändig folgen zu können; daß wir alſo auch das Vertrauen auf Gott nicht auf unſre Erkenntniß ſeiner Wege im Beſondern, ſondern auf die allgemeine und feſte Richtung dieſer Wege zum Heile der ganzen Welt, unſer eigenes mit eingeſchloſſen, zu ſetzen und Alles, was wir im Diesſeits in dieſer Hinſicht noch vermiſſen, vom Jenſeits zu erwarten haben.

Zehntens, daß das Vertrauen auf Gottes Hülfe ſelbſt zu dieſer Hülfe mithilft[2], und um ſo ſtärkere helfende und endlich Gutes aus

1) Selbſtverſtändlich, da Unluſt nur Sache bewußter Weſen iſt.

2) In dieſer Beziehung gelten dieſelben Geſichtspuncte, als weiterhin unter XVI. 4. bezüglich des Gebetes zur Sprache kommen werden.

Schlimmem erzeugende Kraft äußert, je größer das gegenwärtige Uebel iſt, welchem es gewachſen bleibt.

Man kann bemerken, daß, ſofern nach dem 4. und 5. Satze die Verbeſſerung der Weltzuſtände im Ganzen genommen nicht ohne Rückſchritte im Einzelnen geſchehen kann, und ſchließlich das Uebel ſelbſt zum Quell eines Guten wird, was auf anderem Wege nicht erreichbar war, der Begriff des Uebels damit überhaupt einen relativen Charakter annimmt. In der That kann man danach von Uebel nur inſoweit ſprechen, als es eben noch nicht durch ſeine Folgen zum Umſchlag in das Gute gekommen iſt; der Böſe aber hat ſich nach dem 6. Satze gegenwärtig zu halten, daß dieſer Umſchlag den Weg durch ſeine Strafe nimmt.

Hält man die vorigen Glaubensſätze an die der chriſtlichen Lehre, ſo kann man in jenen manches über die Dogmen der orthodoxen Faſſung dieſer Lehre hinausgehend oder ſelbſt damit in Widerſpruch finden, ſo den Satz 1 vom Urſprunge des Uebels, die Sätze 4 und 8 von der in Eins bewußten und geſetzlichen Führung des Weltalls, und den Satz 6 von der Endlichkeit der Strafen des Böſen; ſofern nach der orthodoxen Lehre das Uebel aus dem Mißbrauche der Freiheit ſtammt, der geſetzliche Gang der Dinge durch Gottes Allmacht mit Wundern durchbrochen wird, und der Böſe, welcher den Höllenſtrafen einmal verfallen iſt, nicht wieder herauskommt. Aber keine der Lehren, welche aus der univerſalen Idee des Chriſtenthums (S. 59) fließen, hiemit keine der heilſamen und troſtreichen Folgerungen des Chriſtenthums, wird durch jene Glaubensſätze umgeſtoßen, verlaſſen oder überſchritten. Zur Probe darauf bieten ſich insbeſondere die chriſtlichen Lieder dar, welche „Vertrauen auf Gott", „Troſt unter Trübſal" ausdrücken, die „Lob- und Danklieder" auf Gott, die Lieder, welche von „Vorbereitung für den Tod" ſprechen, u. a. Wohl in jedem Geſangbuche finden ſich ganze Abſchnitte ſo überſchriebener Lieder. Hier nur von einigen derer, die das Vertrauen des Chriſten auf Gott ausdrücken, den erſten Vers, der leicht an die folgenden erinnern wird, da dieſe Lieder eben wegen ihres troſtreichen Inhaltes zu den bekannteſten gehören.

Alles iſt an Gottes Segen
Und an ſeiner Gnad' gelegen,
Ueber alles Erdengut.
Wer auf Gott ſein' Hoffnung ſetzet,
Der behält ganz unverletzet
Einen freien Heldenmuth.

Vom Jahre 1676.

Auf Gott und nicht auf meinen Rath
Will ich mein Glücke bauen
Und dem, der mich geſchaffen hat,
Von ganzer Seele trauen.

Gellert.

Befiehl du deine Wege
Und was dein Herze kränkt,
Der allertreuſten Pflege
Deß, der den Himmel lenkt;
Der Wolken, Luft und Winden
Giebt Wege, Lauf und Bahn,
Der wird auch Wege finden,
Da dein Fuß gehen kann.

Paul Gerhard.

Der Herr iſt meine Zuverſicht,
Mein einz'ger Troſt im Leben.
Dem fehlt es nie an Troſt und Licht,
Der ſich dem Herrn ergeben.
Gott iſt mein Gott;
Auf ſein Gebot
Wird meine Seele ſtille;
Mir gnügt des Vaters Wille.

Sturm.

In allen meinen Thaten
Laß ich den Höchſten rathen,
Der Alles kann und hat;
Er muß zu allen Dingen,
Soll's anders wohl gelingen
Selbſt geben guten Rath und That.

Flemming.

Sollt es gleich bisweilen ſcheinen,
Als verließe Gott die Seinen;
O, ſo glaub' und weiß ich dies;
Gott hilft endlich doch gewiß.

Titius.

Was Gott thut das iſt wohlgethan.
Es bleibt gerecht ſein Wille.
Wie er fängt meine Sachen an,
Will ich ihm halten ſtille.
Er iſt mein Gott,
Der in der Noth
Mich wohl weiß zu erhalten,
Drum laß' ich ihn nur walten.

Gellert.

Wer nur den lieben Gott läßt walten
Und hoffet auf ihn allezeit,
Den wird er wunderbar erhalten
In aller Noth und Traurigkeit;
Wer Gott dem Allerhöchſten traut,
Der hat auf keinen Sand gebaut.

Neumark.

Sagen wohl dieſe Lieder in ihrem Ausſpruch des Vertrauens auf Gott etwas, womit die obigen Glaubensſätze nicht ſtimmten? Sie ſagen nur daſſelbe erbaulich für das religiöſe Gefühl, was jene Sätze trocken für den trocknen Verſtand: und immer freue ich mich, beide zuſammenhaltend, daß ſie nicht blos mit einander ſtimmen, ſondern auch ſich wechſelſeitig ſtützen.

Dem Materialiſten und Peſſimiſten ſind dieſe Lieder ein Spott, laſſen aber auch ſo Manchem von denen, die es nicht ſind oder nicht ſein möchten, die Frage und den Zweifel übrig, woher ſoll das Vertrauen auf Gott kommen, das ſie in Anſpruch nehmen, nachdem Gott die geſammten Uebel der Welt, darunter das, an dem ich ſelbſt leide, erſt zugelaſſen oder geſchickt hat. Wohl dem, dem ſolche Fragen und Zweifel in der naiven Hingebung an den Troſt jener Lieder von vorn herein gar nicht einfallen; aber wenn ſie ihm einfallen — und immer mehr ſchwindet von jener naiven Hingabe —, wird er wohl den Troſt dieſer Lieder durch eine andere Antwort als im Sinne der vorigen Glaubensſätze retten können? Gegenſeits welch' kräftige hiſtoriſche und praktiſche Stütze dieſer Glaubensſätze in der von Alters her beſtandenen und verbreiteten Geltung dieſer Lieder, als wenn es Zweifel jener Art gar nicht gäbe.

3. Perſönliches.

Blicke ich endlich zurück in mein eigenes Leben, fragend, wiefern es zu den vorigen Betrachtungen und Sätzen ein Exempel gewährt, — und was könnten blos abſtracte Speculationen in dieſem Felde auch nur mir ſelbſt dienen, was Anderen die vorigen Betrachtungen, wenn ſie nicht einmal mir ſelbſt dienten — ſo finde ich bei einem erſten Blick mich nicht unter der Zahl derer, denen der Lebensweg leicht gemacht war, finde aber, indem ich deſſen ganzen Zuſammenhang überblicke und überdenke, daß durch das Schlimmſte für mich theils noch Schlimmeres in den Folgen erſpart, theils Beſſeres in den Folgen vermittelt worden iſt, daß, hätte ich alles Gewünſchte, was mir verſagt war, erlangt, ich ärmer in wichtigeren Beziehungen geblieben wäre, und hätten nicht ſtrafende Folgen deſſen, was an mir nicht recht war, fortgehends Gerechtigkeit an mir geübt, ich ſchlechter im Ganzen geblieben wäre. Auf Näheres will ich nicht eingehen, da es fremdes Intereſſe nicht angeht, und noch mehr Sache innerer als äußerer Erfahrung iſt. Mein verhältnißmäßig einfaches Leben erſcheint mir aber in jenen Beziehungen der Hauptſache nach ganz durchſichtig, und ich verwundere mich manchmal, nachdem ich nahe dem Ende zu den Urſachen die Folgen überſehen kann, wie ich auf Wegen, die nicht im Bereiche menſchlicher Vorſehung lagen, Beſſerem entgegengeführt worden bin, was nach den beſtehenden Geſetzen des Seins und Geſchehens in andern Wegen nicht zu erreichen war. Der Hauptzug des bisherigen Lebensganges aber verräth mir das Princip und die Richtung des ganzen Ganges, und ſo ſtelle ich das, was bisher doch noch ſchwer und dunkel für mich geblieben iſt, einer Zukunft über dieſes Leben hinaus anheim, an die ich glaube und nicht glauben würde, wenn Alles ſchon zuvor erledigt wäre. Daran aber, daß der eigene Lebensgang jene Richtung genommen, hält ſich leicht auch der Glaube an eine entſprechende Richtung des ganzen Weltganges aufrecht.

Wohl noch Manche, deren Lebensfaden ſich verhältnißmäßig eben ſo einfach und innerlich als der meinige abſpann, mag es geben, denen der Rückblick darauf, wollen ſie ihn anders mit Ernſt thun, die gleiche Verwunderung über die Führung durch das vergangene Leben, und hienach daſſelbe Vertrauen auf die Fortführung deſſelben durch ein künftiges Leben und endliche Ausgleichung des Uebels zu erwecken vermöchte [1]).

---

1) Insbeſondere erinnere ich mich hiebei eines Schriftchens, in welchem ein Onkel von mir, Gottlob Euſebius Fiſcher, als Superintendent in Sangerhauſen in

Aber freilich nicht jedem wird ein ſolcher Rückblick daſſelbe leiſten. Denn nicht eines Jeden Lebensgang iſt eben ſo durchſichtig, weil nicht eben ſo einfach, weil mehr ins äußere Weltgetriebe verwebt, und wohl Mancher iſt durch ſein ganzes Leben aus Schlimmem in immer Schlimmeres gerathen; für dieſen aber liegt der entgegengeſetzte Glaube näher und macht das für ihn und an ihm Schlimme nur noch ſchlimmer. Alſo können freilich Erfahrungen Einzelner in jenem erſten Sinne ebenſo wenig allein maßgebend für einen Glauben von mehr als blos ſubjectivem Werthe gelten, als ſolche im zweiten Sinne dafür gelten ſollten, ſondern nur Geſichtspuncte, unter denen ſich beide vereinigen laſſen. Und für ſolche halte ich nun eben die, welche ſich in den vorgängigen Betrachtungen und Sätzen ausgeſprochen haben. Die Erfahrungen erſter Art bleiben doch wichtig, ſofern ſie das Gegengewicht gegen die andern zu bilden haben, und inſofern wichtiger, als ſie geeigneter erſcheinen, im Kleinen und Einfachen die Richtung des Ganzen abzuſpiegeln. Denn man kann nicht aus dem Verwickelteren das Einfachere ſondern nur umgekehrt verſtehen. Jeder wird in den allgemeinen Fortſchritt hineingezogen nach Maßgabe als es paßt und als er paßt; mit jedem paßt es und ein jeder paßt, es fragt ſich nur um den Zeitraum, in dem ſich's macht und zeigt.

Der Glaube im Sinne jener Betrachtungen und Sätze, welche im Zuſammenhange der Tagesanſicht begründet ſind, hat aber nicht blos eine Stütze für mich im eigenen Lebensgange gefunden, ſondern umgekehrt hat mein Lebensgang eine Stütze in dieſem Glauben gefunden, und trägt damit noch von einer andern Seite bei, das Vorige zu exemplificiren. Auch hiezu einige Worte. Der Materialismus, dem ich als Student der Medicin, wie heute noch faſt jeder Student der Medicin, verfallen war, die Schelling'ſche Naturphiloſophie, die mich zuerſt mit einer ganzen Zeit darüber hinausführte, um freilich die Zeit nachmals nur um ſo tiefer darein zurückſinken zu laſſen, konnten mir wohl fruchten, die Erkenntniß von Ungenügenderm zu Genügenderm fortzuleiten; aber wie ſie an ſich ſelbſt zuletzt das Denken unbefriedigt gelaſſen, hätten ſie mir auch keine Frucht für das Leben getragen, als das Bedürfniß an daſſelbe herantrat, eine Stütze, die kein Wiſſen um

---

hohem Alter und im Genuſſe hoher Achtung verſtorben, dem ich als Verſorger und Erzieher von mir in meinen jüngeren Jahren das dankbarſte Andenken zolle, die Schilderung ſeines Lebensganges ganz unter obigem Geſichtspunct einer höheren Führung deſſelben durchgeführt. Leider aber iſt mir mit dem Schriftchen ſelbſt auch die Erinnerung an deſſen Titel abhanden gekommen.

Nahes und Gegenwärtiges und kein Verlaſſen darauf bot, darüber hinaus zu ſuchen. Nur der Glaube der Tagesanſicht mit ihrer Wiedereinkehr in die chriſtlichen Ideen von einer göttlichen Führung ließ mich dieſe Stütze finden. Und wäre nicht der finſterſten und ſcheinbar hoffnungsloſeſten Zeit meines Lebens der erſte Anbruch der Tagesanſicht in den Ideen des „Büchleins vom Leben nach dem Tode“ ſchon vorausgegangen, hätte nicht der Ernſt jener Zeit mit dem Glauben an die göttliche Führung durch dieſes und über dieſes Leben hinaus auch den Troſt dieſes Glaubens mitgebracht, der ſich in dem Liede, womit ich ſchließe, ausſpricht, und nicht das Vertrauen, daß das Verharren im Vertrauen ſich endlich doch ſo oder ſo lohnen müſſe, ausgehalten, ſo hätte ich jene Zeit nicht ausgehalten. Nun macht eine Schwalbe noch keinen Sommer; aber die erſte Schwalbe käme nicht, wenn nicht ein Sommer käme, und als dieſen Sommer betrachte ich den dereinſtigen Sieg der Tagesanſicht mit dem Wiederaufleben der in ſie eingehenden und ſie von oben beherrſchenden chriſtlichen Ideen, unter Abthun von ſo manchen bedrückenden Dogmen (S. 63), wonach dieſe Anſicht zu ihren Troſtliedern auch wohl noch freudigere Lieder wird bringen können.

Troſt in Trübſal (1841).

Wenn Alles ſich verdunkelt,
Verloſchen iſt der Schein,
Der einſam noch gefunkelt
Vom letzten Sternelein;
O denk', daß eine Sonne
Lebendig doch noch geht,
Ein neuer Tag der Wonne
Dereinſt bevor dir ſteht.

Ob's hier ſei oder drüben,
Bekümmere dich nicht;
Wenn Gott es will verſchieben,
Zu zeigen dir ſein Licht,
Gewiß, daß deine Augen,
Gewöhnt an Erdennacht,
Hienieden noch nicht taugen,
Zu ſchauen ſolche Pracht.

Was immer dich mag kränken,
Der es geführt heran,
Weiß es auch ſo zu lenken,
Daß es iſt wohlgethan.

Auf ihn leg' deine Sorgen,
Der auf dich legt die Laſt,
Wer weiß, ob du nicht morgen
Sie ausgetragen haſt.

Was hilft es, daß dein Grämen
Du rufeſt in die Welt,
Die Welt wird dir nicht nehmen,
Was Gott dir hat beſtellt;
Vom Jammern wächſt der Jammer,
Wird ſtille, biſt du ſtill,
Drum bet' in deiner Kammer
Nur leiſ': wie Gott es will.

Kannſt ſolchen Troſt du faſſen,
So biſt du nicht mehr krank,
So biſt du nicht verlaſſen,
Und kannſt noch ſagen Dank
Für das, was er geſchicket,
Zu lindern deine Qual,
Wär' Alles dir geglücket,
So wär' dir Alles ſchaal.

In ird'ſchen Lebensſtunden,
Wen nie was hat gekränkt,
Wer Alles hat gefunden,
Woran das Herze hängt,
Dem wird vor'm Tode bangen,
Der bittrer Trank ihm ſcheint,
Du darfſt nach ihm verlangen,
Gott ſendet dir den Freund.

Hab' Frieden drum, Gemüthe,
Ihr Augen weinet nicht,
Daß Gott ſchon vor der Blüthe
Des Lebens Mark zerbricht.
All' Alles bind' zuſammen,
Was gab und giebt dir Pein,
Und leg's woher's mag ſtammen,
In Gottes Schooß hinein.

XVI. Die Freiheitsfrage.

(Streit des Determinismus und Indeterminismus. Verantwortlichkeit, Strafe. Gebet.)

1. Allgemeinere Geſichtspuncte.

Giebt es überhaupt Freiheit in der Welt? Eine Freiheit gewiß, vermöge deren ein Subject ſich aus innerem Triebe oder Motiven, welche Sache ſeines inneren Weſens ſind, ſo oder ſo entſcheiden, bei ſchwankenden Motiven vor der Entſcheidung ſchwanken und ſich gegen äußeren Zwang wehren kann. Wer vermöchte gegen die Thatſache ſolcher Freiheit zu ſtreiten; man könnte ſie dem Menſchen nicht rauben ohne ihn ſo zu ſagen ſich ſelbſt zu rauben oder paſſiv in die Welt verfließen zu laſſen. Und würd' er in Ketten geboren, ſo ſind nur ſeine äußeren Gliedmaßen und die Möglichkeit ſie zu gebrauchen, aber nicht ſeine Gedanken und ſein Wollen innerlich dadurch gefeſſelt, womit er fortfahren kann, ſich in ſich aus ſich ſelber zu beſtimmen, auch Verſuche machen kann, den äußeren Zwang abzuſchütteln.

Inzwiſchen kann jemand äußerlich gehindert ſein, ſeinen inneren Antrieben zu folgen oder von Außen etwas erdulden müſſen, was er nach ſeiner innern Stimmung nicht erdulden möchte; alſo unterſcheidet man innere und äußere Freiheit. Das Wollen und Streben iſt Sache der inneren, die Möglichkeit des Ausführens, das Losſein von äußerem Zwange Sache der äußeren Freiheit; jene kann voll beſtehen, wenn dieſe beſchränkt oder aufgehoben iſt.

Doch auch von Beſchränkungen der inneren Freiheit läßt ſich in gewiſſem Sinne ſprechen. Es kann jemand etwas aus höheren Geſichtspuncten, aus moraliſchen Motiven wollen, wogegen ſeine ſinnlichen Triebe oder egoiſtiſche Motive laufen; und nicht immer gewinnen jene das Uebergewicht. Alſo läßt ſich von einer höheren Freiheit und einer Beſchränkung oder Aufhebung derſelben durch überwiegende niedere Beſtimmungsgründe ſprechen.

Hienach beſteht eine wichtige Frage: gehen die Selbſtbeſtimmungen eines, in unſerm bisherigen Sinne freien, Subjects und ſelbſt ſein Schwanken vor der Entſcheidung, wo ein ſolches ſtattfindet, mit geſetzlicher Nothwendigkeit aus dem früheren Zuſtande und den gegenwärtigen Mitbeſtimmungen des Subjectes hervor oder nicht. Nimmt man das Erſte an, nimmt man überhaupt an, daß nicht blos das Wollen, Thun und Laſſen des Menſchen, ſondern alles Geſchehen in der Welt, im ma-

teriellen wie geiſtigen Gebiete mit geſetzlicher Nothwendigkeit aus dem Frühern und den gegenwärtigen Mitbeſtimmungen (die ihrerſeits geſetzlich eben ſo folgen) folgt und nur in der einen Weiſe ſo folgen kann, wie es folgt, ſo hat man die ſog. deterministische Anſicht, nach deren Conſequenz ſelbſt das ganze göttliche Walten in unverbrüchlicher Geſetzlichkeit aus ſich ſelber folgt und nur in der einen Weiſe ſo erfolgen kann, wie es erfolgt.

Giebt's nicht aber auch dem entgegen eine Freiheit, vermöge deren der Menſch, Gott ſelbſt, ſich ſo oder ſo entſcheiden kann, ohne daß weder die äußeren noch inneren Beſtimmungen ſeines bisherigen Weſens die Entſcheidung mit Nothwendigkeit bedingen; vielmehr nach allen vorausgegangenen Gründen noch unbeſtimmt nicht blos für das Wiſſen ſondern der That nach bleibt, wohin die Entſcheidung fallen wird. Nimmt man eine Freiheit in dieſem Sinne an, giebt man dem freien Willen die Macht, die Nothwendigkeit zu brechen, und läßt bei geſtellter Wahl zwei oder mehrere Möglichkeiten der Entſcheidung für das Subject zu, ſo hat man die, mit der vorigen in Kampf liegende, ſog. indeterministische Anſicht.

Auch nach der deterministiſchen Anſicht hat der Menſch ſeinen freien Willen, aber nur inſofern, als der Wille ihm nicht äußerlich aufgezwungen werden kann, Sache ſeiner Selbſtbeſtimmung bleibt; wohl aber wird er ihm durch die bisherigen inneren Beſtimmungen ſeines Weſens und deren gegenwärtige äußere Mitbeſtimmungen, inſoweit ſolche vorhanden ſind, und ſich in innere Beſtimmungen überſetzen, als nothwendige Folge davon aufgezwungen; nach der indeterministiſchen Anſicht üben auch beide zuſammen auf den freien Willen keinen ſolchen Zwang, ſondern, inſoweit der Wille wirklich frei iſt, beſteht für ihn unabhängig von allen früheren Beſtimmungen und gegenwärtigen äußeren Mitbeſtimmungen die gleiche Möglichkeit, ſich ſo oder ſo zu entſcheiden, und inſoweit ſie nicht beſteht, iſt der Wille eben nicht frei.

Steht das Subject vor zwei Wegen und gilt es, den einen oder andern zu gehen, ſo wählt das Subject in jenem erſten Sinne, in dem auch noch der Determiniſt von Freiheit ſpricht, innerlich frei dazwiſchen, ſofern es den einen vor dem andern nach irgendwelchen inneren Motiven, irgendwie bedingter innerer Luſt, vorzieht, und geht den gewählten Weg äußerlich frei, wenn es weder auf den einen noch andern durch äußere Gewalt geſchoben, noch von einem oder dem andern durch ſolche abgehalten wird; aber die inneren Motive, die innere Luſt, das Gehen ſelbſt ſind mit Nothwendigkeit aus den früheren Beſtimmungen

und den Mitbeſtimmungen des Subjectes etwa durch den vorzugsweiſen Reiz des einen oder andern Weges hervorgegangen. Hingegen wird durch all' dies Frühere oder Aeußere für den im andern, dem indeterminiſtiſchen, Sinne, freien Menſchen zwar das Gebiet beſtimmt, in dem die gegenwärtige Entſcheidung zu treffen iſt, und eine Anregung gegeben, ſolche zu treffen; inſofern iſt das Vorausgegangene und Mitbeſtimmende nicht gleichgültig; aber es iſt doch nicht zureichend, die Entſcheidung zu bedingen, die Freiheit tritt noch als etwas davon Unabhängiges, ſo zu ſagen darüber Erhabenes, hinzu, den Ausſchlag nach einer oder der andern Seite zu geben; ohne daß alles Frühere oder Aeußere und alle Luſt, die daraus erwachſen iſt, den Menſchen nöthigt, die eine Wahl vor der andern zu treffen.

Der Indeterminiſt läßt die Freiheit des Determiniſten überhaupt gar nicht als Freiheit gelten, weil er ſeine indeterminiſtiſche Freiheit nicht darin findet, wogegen der Determiniſt die Freiheit des Indeterminiſten nicht gelten läßt, weil er eine ſolche überhaupt nicht in der Welt findet. Begrifflich behalten beide Arten Freiheit doch das gemein, daß danach ein Subject ſich in ſich und aus ſich ſelbſt beſtimmen, von innen heraus für Eins oder das Andre, wozwiſchen zu wählen, entſcheiden kann; nur daß nach der determiniſtiſchen Faſſung dies mit Nothwendigkeit, nach der indeterminiſtiſchen ohne ſolche erfolgt. Im indeterminiſtiſchen Sinne widerſprechen ſonach Freiheit und Nothwendigkeit einander ſchon begrifflich, und dem gewöhnlichen Sprach- und Begriffsgebrauch iſt dieſer Widerſpruch geläufig, wogegen im determiniſtiſchen Sinne beide einander ſo wenig widerſprechen, daß Schelling ſogar Freiheit geradezu für innere Nothwendigkeit erklärt hat.

Kurz kann man ſagen: die Freiheit im erſten Sinne — läßt man den Namen Freiheit noch dafür gelten — iſt geſetzliche Freiheit, ſofern die Selbſtbeſtimmung, welche den allgemeinen Begriff der Freiheit begründet, nach unverbrüchlicher Geſetzlichkeit aus früheren Beſtimmungen folgt; die Freiheit im andern Sinne hingegen iſt ungeſetzliche oder geſetzloſe Freiheit, ſofern ihr unterſcheidender Charakter von der vorigen eben darin liegt, durch kein Geſetz der Folge aus früheren Beſtimmungen gebunden zu ſein, vielmehr die gleiche Möglichkeit zu laſſen, Geſetze, die abgeſehen von Freiheit beſtehen, zu befolgen oder zu brechen. Was doch den Indeterminiſten nicht hindert, dieſer geſetzloſen Freiheit, wenn ſie recht gebraucht wird, einen höhern Werth beizulegen, als der geſetzlichen, ſofern ſie ſozuſagen die Schäden oder ſchlimmen Folgen eines unverrückt befolgten Geſetzes verbeſſern oder

verhüten, und den Weltgang vor einem rein mechaniſchen Ablauf bewahren ſoll; indeß der Determiniſt die ungebrochene Geſetzlichkeit vorzieht, weil der Bruch eines, einmal gut angelegten, Geſetzes die Welt nur verſchlimmern, nicht verbeſſern könne. Nach dem Indeterminiſten hält ſich Gott in ſeinem abſolut freien geiſtigen Weſen überhaupt gar nicht durch beſtimmte Geſetze gebunden, hat aber ſolche der materiellen und geſchöpflichen Welt gegeben, und greift nur noch mitunter frei in den dadurch bedingten geſetzlichen Gang ein. Nach dem Determiniſten beruht alle Ordnung im geiſtigen wie materiellen Geſchehen auf Geſetzlichkeit, findet Gott nie nöthig, um die Weltordnung zu beſſern, Geſetze derſelben zu brechen; und wenn doch die Menſchen oft genug die Staatsgeſetze und Sittengeſetze brechen, ſo ſteht dieſer Bruch ſelbſt unter allgemeinen Geſetzen.

Natürlich ſind hiemit blos Geſichtspuncte bezeichnet, welche den Einen und Andern zum Vorzug der einen oder anderen Anſicht beſtimmen können, wonach aber erſt noch zwiſchen der Triftigkeit und Durchführbarkeit dieſer Geſichtspuncte zu entſcheiden iſt.

Die gemeine Anſicht macht ſich weder den Unterſchied noch die Conſequenzen beider Faſſungen der Freiheit recht klar, lobt ſich Freiheit überhaupt, ohne recht zu wiſſen, was ſie damit lobt, und ſträubt ſich meiſt nur deßhalb gegen den Determinismus, weil ſie einen Gegenſatz gegen Freiheit, Selbſtbeſtimmungsfähigkeit überhaupt darin ſieht. Wer nach ſeinem Willen herumlaufen kann, heißt ihr frei; ob aber der Wille frei in determiniſtiſchem oder indeterminiſtiſchem Sinne iſt, danach fragt ſie nicht, das intereſſirt ſie nicht, ja ſie verſteht die Frage nicht.

Wiſſenſchaftlicherſeits haben ſich weit die meiſten Naturforſcher, und, wenn ſchon keineswegs alle Philoſophen, doch ein großer Theil derſelben, für den Determinismus entſchieden, erſtere im Intereſſe einer vollen Durchführung der Geſetzlichkeit, deren Verfolgung im Naturgebiete ihre Hauptaufgabe iſt, und mit Rückſicht auf das Verhältniß der Bedingtheit, was zwiſchen materiellem und geiſtigem Gebiet beſteht; letztere im Intereſſe einer einheitlichen Weltanſicht, ſowie wegen der aprioriſtiſchen Schwierigkeiten der indeterminiſtiſchen Anſicht, wovon zu ſprechen ſein wird. Inzwiſchen ſchienen doch praktiſche Rückſichten den Indeterminismus zu fodern, daher der gegentheilige Vorzug deſſelben Seitens der Theologen und Moraliſten, ſowie gar mancher Philoſophen.

Es giebt Behandlungsweiſen der Freiheitsfrage, welche derſelben

dadurch beizukommen meinen, daß ſie den Begriff und das Wort Freiheit nur für Selbſtbeſtimmung aus vernünftigen oder moraliſchen Geſichtspuncten in Anſpruch nehmen; und daß Letzteres in einem gewiſſen engern Sinne geſchehen kann, iſt oben (S. 164) beſprochen. Aber was iſt für die Hauptfrage damit erreicht? Daß es ſolche Selbſtbeſtimmung giebt, bezweifelt niemand, dem ſie nicht ſelber fehlt; aber kann ſie nicht ebenſo determinirt als die Selbſtbeſtimmung durch niedere Triebe und Motive ſein? Es gilt, den Stier der Frage an den Hörnern zu faſſen, ob Determinismus oder Indeterminismus, und beide im Streit darum klar auseinander zu halten.

Geht nun an uns die Frage in dieſer Hinſicht, ſo iſt die nächſte Antwort die: es kommt weſentlich darauf an, ob man die Frage in Beziehung zur Tagesanſicht oder zur Nachtanſicht ſetzt. Das Erſtere iſt bisher nicht folgerecht geſchehen, hier ſoll es geſchehen; und damit wird der Determinismus die Oberhand gewinnen. Aber laſſen wir den Indeterminismus ſich erſt noch etwas beſtimmter als bisher ausſprechen, ehe wir den Determinismus mit gleicher Beſtimmtheit dagegen vertreten, indem wir dabei in Kürze die vorigen Beſtimmungen wieder mit aufnehmen.

2. Vertretung des Indeterminismus.

Etwa ſo ſpricht der Indeterminiſt.

Was auch in der Welt vorausgegangen ſei, Alles zuſammen reicht nicht hin, die Folge zu beſtimmen, indem der Geiſt in jedem Augenblicke vermöge ſeiner Freiheit ſich ſelbſt rückſichtslos auf Früheres neu fortbeſtimmen und durch davon abhängige Eingriffe in die materielle Welt auch in das natürliche Geſchehen Aenderungen bringen kann, die aus keinen Naturgeſetzen erklärbar ſind. Daher die Unberechenbarkeit der Handlungen eines Menſchen, der ſeine Freiheit braucht.

Gott ſelbſt kommt dieſe Freiheit abſolut zu; auch dem Menſchen aber hat er ſie von vorn herein, mindeſtens in Bezug auf ſittliche Dinge, als ein höchſtes Gut geſchenkt. Vermöge derſelben kann der Menſch zwiſchen Gutem und Böſem wählen, ohne durch irgendwelche, ſei es innerlich oder äußerlich vorgegebene Beſtimmungen genöthigt zu ſein, eins vor dem andern zu wählen, ſo allen Menſchen voran der frei geſchaffene und mit Freiheit begabte Adam. Durch wiederholte Entſcheidungen im einen oder andern Sinne beſchränkt der Menſch zwar gewiſſermaßen dieſe Freiheit, ſofern es ihm danach immer leichter wird, ſich ſo oder ſo zu entſcheiden; auch hat er ſie immer mehr in

gutem Sinne zu beſchränken, ſo daß es ihm endlich wie nothwendig wird, gut zu handeln, doch hat dieſe Beſchränkung, um verdienſtlich zu ſein, ſelbſt aus Freiheit zu geſchehen, und niemals hat er damit die Freiheit völlig Preis zu geben, vielmehr ſie in ſofern voll zu wahren, als es ihm immer noch ganz frei bleibt, auch größerer Schwierigkeit entgegen vielmehr ſo als ſo zu wollen, indem er der größeren Schwierigkeit einen ſtärkern freien Antrieb entgegenſetzt. Daß der Menſch durch Motive, die nicht aus ſeiner Freiheit ſtammen, mitbeſtimmt wird, iſt nicht zu leugnen, aber ſie kommen für den freien Menſchen eben nur als Anregungen in Betracht, ſeine Freiheit in dem oder jenem Gebiete zu gebrauchen, ohne ihn je zwingen zu können.

Eine Entſcheidung und demgemäße Handlung hat überhaupt nur inſofern ſittlichen Werth oder Unwerth, als ſie Freiheit vorausſetzt und aus Freiheit erfolgt, daher die Thiere, als der Freiheit entbehrend, nicht ſündigen können. Die Freiheit fällt überhaupt nur in das geiſtige, und für den Menſchen vielleicht nur in das ſittliche, Gebiet, geht hiegegen der Natur, den niedern beſeelten Weſen und den niedern Trieben des Menſchen ſelbſt ab, die der Menſch deßhalb mit höherer Freiheit beherrſchen ſoll. Daß ein geſetzlicher Gang im geiſtigen wie materiellen Geſchehen überhaupt beſtehe, wird nicht geleugnet; nur daß da, wo Freiheit iſt, in jeder Zeit ein Bruch dieſer Geſetzlichkeit bewirkt werden kann. Dadurch kommen immer neue, durch nichts vorher zulänglich bedingte, Anfänge, Anſtöße in den Weltlauf, von welchen ab das Geſchehen bis zu abermals neuen Anſtößen ſeinen nothwendigen geſetzlichen Gang befolgt. Möglicherweiſe jedoch entzieht ſich bei allem, unter geiſtigem Einfluß ſtehenden, Geſchehen etwas der vollen Geſetzlichkeit vermöge Freiheit, nur daß die Ausnahmen in den ſog. Acten freien Willens am unverkennbarſten hervortreten.

Zur Begründung dieſer Anſicht wird geltend gemacht, daß man den Anfang der Dinge von nichts Vorausgehendem determiniſtiſch abhängig anſehen könne, weil dem Anfange eben nichts vorausgehe, ein regressus in infinitum aber ſich der Vorſtellbarkeit oder Denkbarkeit entziehe; alſo müſſe es doch ein indeterminiſtiſch freies Princip für den Anfang der Welt gegeben haben, und warum dann nicht auch für den Fortgang. — Weiter: daß ſich nur durch die indeterminiſtiſche Anſicht das unmittelbare Gefühl erkläre, bei freiſtehender Wahl durch nichts genöthigt zu ſein, ſich ſo oder ſo zu entſcheiden. — Weiter: daß eine ſtrenge geſetzliche Nothwendigkeit, wenn überhaupt irgendwo, jedenfalls nicht über das Naturgebiet hinaus nachweislich ſei, freie

Willensentſchlüſſe aber oft in einer Richtung erfolgen, die jeder Berechnung aus dem Vorgegebenen ſpotten. — Weiter: daß nicht blos die materielle ſondern auch geiſtige Welt durch die deterministiſche Anſicht einem maſchinenmäßigen Gange anheimfalle; indeß nach der indeterministiſchen die materielle Welt ſelbſt durch die ſich erneuernden Eingriffe des freien Geiſtes davor geſchützt werde. — Weiter, daß, wenn mit unerbittlicher Nothwendigkeit eben nur das komme, was kommen müſſe, möge der Menſch thun, was er wolle, er ſeine Hände in den Schooß legen könne, und alle Antriebe zur Thätigkeit für ihn wegfallen. — Weiter: daß Sittlichkeit, Verantwortlichkeit und Gefühl der Schuld nur damit beſtehen können, daß die Schuld ſelbſt nicht durch Nothwendigkeit hervorgetrieben ſei. — Endlich: was könne ein Gott zur Welt und ein Gebet zu Gott noch nützen, wenn Alles mit unverbrüchlicher Nothwendigkeit von Statten gehe. Könne Gott und ein Gebet zu Gott die Nothwendigkeit bezwingen?

3. Vertretung des Determinismus.

Welch' ſchwere Anklagen gegen den Determinismus. Ihnen entgegen nimmt der Determiniſt zuvörderſt mit Gegenanklagen das Wort, um nachher auch jenen Vorwürfen zu begegnen, damit aber Anlaß zu weiteren Gegenanklagen zu finden.

Sei dem Menſchen die Wahl zwiſchen zwei Möglichkeiten geboten. Wenn die Beſtimmtheit ſeines bisherigen Weſens zuſammen mit der Beſtimmtheit, welche er von Außen empfängt (die ſich übrigens doch auch in eine innere Beſtimmtheit umſetzt), ihn nicht nöthigt, ſich vielmehr nach der einen als andern Seite zu entſcheiden, was entſcheidet überhaupt die Wahl? Fällt die Entſcheidung, wenn eine ſolche indeterministiſch doch erfolgt, nicht wie etwas Zufälliges, dem bisherigen Weſen Fremdes, von ihm Unabhängiges, gleichſam aus der Luft, in das Weſen hinein, ſtatt aus ihm zu kommen und es conſequent fortzuentwickeln. Zwar die indeterministiſche Freiheit ſoll ſelbſt zum bisherigen wie folgenden Beſtande eines Weſens gehören, ja das werthvollſte Moment deſſelben ſein, aber ihrem Begriffe nach dem Weſen die, von ſeinen übrigen Beſtimmungen unabhängige, gleiche Möglichkeit laſſen, ſich ſo oder ſo zu entſcheiden; wie aber kann es ſich dann überhaupt entſcheiden und wie kann die Entſcheidung aus einer ſolchen Freiheit, die das ganze bisherige Weſen nichts angeht, daſſelbe verantwortlich machen? Ja was ſteht mir dafür, wenn ich, ſtatt durch indeterminis-

niſtiſch freie Entſchlüſſe, vielmehr durch gute angeborene Anlagen, Erziehung, Beiſpiel u. ſ. w. dahin gekommen bin, daß es mir zur zweiten Natur geworden iſt, im Sinne der allgemeinen Richtung der göttlichen Weltordnung, was wir in gutem Sinne nennen, zu fühlen, zu denken, zu handeln, daß nicht die folgenden freien Entſchlüſſe mich das Schlechte vor dem Guten vorziehen laſſen. Alle Motive, die aus dem bisherigen Daſein erwachſen, ſollen ja blos als Anregungen dienen, meine Freiheit indeterminiſtiſch zu brauchen, worin gar keine Sicherſtellung für den Vorzug, ja für die Wahrſcheinlichkeit des Vorzuges des Einen vor dem Andern liegt. Zwar wird (wenigſtens von gewiſſer Seite) von einer allmählig ſich vollziehenden Selbſtbeſchränkung der Freiheit in gutem Sinne geſprochen; aber eben ſo leicht könnte es eine ſolche im ſchlechten Sinne ſein; und wie läßt ſich überhaupt ein klarer Begriff von einer *Beſchränkung* indeterminiſtiſcher Freiheit faſſen. Entweder läßt ſie gleiche Möglichkeit der Entſcheidung nach zwei Seiten; dann iſt ſie ganz da, und könnte eigentlich gar keine Entſcheidung erfolgen, oder es überwiegt ein Beſtimmungsgrund nach einer Seite, dann iſt ſie gar nicht da.

Aprioriſtiſche Schwierigkeiten dieſer Art ſind hier wohl nicht das erſtemal erhoben, ohne daß ich wüßte, wo ſie genügend gehoben wären.

Bedenken wir dazu, daß der Indeterminismus zwei Principien des Geſchehens, das der Geſetzlichkeit und einer ſich davon emancipirenden Freiheit in die Welt einführt, indeß der Determinismus mit einem auszukommen weiß, — daß der Indeterminismus, indem er ſtörende Eingriffe in den Naturlauf durch geiſtige Freiheit zuläßt, den Dualismus zwiſchen Geiſt und Materie ſanctionirt, ohne die Möglichkeit zu laſſen, ihn in einer höhern Einheit aufzuheben, — und daß alle Schwierigkeiten, das Daſein des Uebels mit dem Daſein eines allgütigen und allmächtigen Gottes zu vereinbaren, nach indeterminiſtiſcher Anſicht ungehoben bleiben (vergl. V. 6).

Inzwiſchen mit allen dieſen Schwierigkeiten gegen den Indeterminismus ſind die von ſeiner Seite gegen den Determinismus erhobenen noch ungehoben, und ſo wenden wir uns jetzt zu dieſen.

Den Weltanfang anlangend, ſo läßt ſich nach einer bekannten Antinomie von da aus überhaupt kein Schluß auf die Folge machen. War nichts, auch kein Gott, vor einem beſtimmten Zeitpunct, da, ſo läßt ſich nicht denken, daß je etwas entſtehen konnte, aus Nichts wird Nichts; ein Rückgang ins Unendliche läßt ſich anderſeits in der Vorſtellung oder im Denken nicht vollſtändig vollziehen. Setzen wir aber

denſelben doch idealerweiſe im Begriff der Ewigkeit vollzogen, hienach Gott von Ewigkeit beſtehend und die Welt als ſein Geſchöpf, ſo wird er ſie natürlich in indeterminiſtiſchem oder determiniſtiſchem Sinne geſchaffen haben, jenachdem ſein Weſen ſelbſt ſo oder ſo beſchaffen war, und das iſt die Frage, um die es ſich handelt, die ſich aber nicht durch eine Vorausſetzung darüber entſcheiden läßt.

Was am ſchlagendſten für die indeterminiſtiſche Anſicht zu ſprechen ſcheinen könnte, iſt jenes ſcheinbar unvermittelte Gefühl indeterminiſtiſcher Freiheit bei Entſchließungen, die wir nun eben frei nennen. Ich kann ſo, ich kann ſo wollen, und finde weder äußere noch innere Beſtimmungsgründe in mir, die mich zu dem einen oder andern zwingen, kann alſo auch beliebig zwiſchen beiden ſchwanken, ja es widerſtrebt mir, zu denken, daß ich nur wollen kann, was ich wollen muß.

Und doch liegt nichts Durchſchlagendes hierin. Sollte das Schwanken vor dem Entſchluſſe für indeterminiſtiſche Freiheit ſprechen, ſo hätte auch das Rohr, was mehr oder weniger lange ſchwankt, ehe es ſich nach beſtimmter Richtung neigt, indeterminiſtiſche Freiheit. Und ſehe ich näher zu, wie der freiſte Entſchluß, was ich ſo nenne, endlich zu Stande kommt, ſo iſt es ein, im Bewußtſein endlich zum Uebergewicht kommendes Motiv, was nicht aus der Luft, ſondern aus dem frühern Entwicklungsgange her und den gegenwärtigen Mitbeſtimmungen ſtammt, das zur Entſcheidung führt; das Gefühl aber, ſich vorher noch ſo oder ſo entſcheiden zu können, iſt eben nur das Gefühl, daß von den hiehin und dorthin treibenden Motiven noch keins zum Uebergewicht gekommen iſt; endlich ſiegt ein Motiv, und ſofern der Streit wie Sieg in's eigene Innere fällt, uns nicht äußerlich aufgezwungen iſt, rechnen wir Beides als Sache innerer Freiheit. Das Widerſtreben aber, uns nothwendig beſtimmt zu finden, iſt freilich ſo lange natürlich, als man nicht den Glauben hegt, daß es eine nothwendige Beſtimmung zum Guten und zur endlichen Verſöhnung aller Trübſal ſei, das heißt, ſo lange man nicht den Glauben der Tagesanſicht hegt; im Sinne dieſes Glaubens aber wird ſich der Gute nur freuen können, ſelbſt ein nothwendiges Werkzeug der Weltordnung zur Herbeiführung guter Ziele und dabei ſeiner inneren Zukunft ſicher zu ſein.

Zuzugeben iſt: durch Erfahrung allein läßt ſich weder für Determinismus noch Indeterminismus ſicher entſcheiden. Nicht einmal für die Naturereigniſſe iſt ein ſtreng geſetzlicher Gang ſtreng erwieſen, geſchweige für das geiſtige Geſchehen. Wer kann von einem plötzlich eintretenden Windſtoß, wer von einem plötzlichen Einfall, den jemand

hat, beweiſen, daß ſie nothwendige Folgen vorausgegangener Bedingungen ſind. Wer kann anderſeits beweiſen, daß in der Complication der vorausgehenden Urſachen die Erklärbarkeit ſolcher Vorgänge nicht liegt, nur daß man ihr mit Beobachtung und Rechnung nicht nachkommen kann. Uebrigens wird der Indeterminiſt ſelbſt am wenigſten geneigt ſein, gerade Vorgänge dieſer Art, deren Urſächlichkeit wir nicht verfolgen können, in ſeinem Sinne frei entſtanden zu denken, wogegen für die Willensentſcheidungen zum Guten und Böſen, denen zu Liebe ſozuſagen der Indeterminismus erfunden iſt, die Gründe in der Vergangenheit faſt immer wenigſtens im Allgemeinen aufzufinden ſind. Gewiß iſt, daß, je weiter man in der Erkenntniß der Bedingungen des Geſchehens und Verwerthung der Geſetze gekommen iſt, um ſo mehr der Determinismus auch von Erfahrungsſeite her an Wahrſcheinlichkeit gewinnt, indeß in begrifflichen und praktiſchen Gründen das Durchſchlagende liegt.

Man ſagt, daß der Determinismus die Welt zur Maſchine mache, und damit gilt er Vielen für abgethan. Und die vortheilhafteſte Eigenſchaft der Maſchine ertheilt er der Welt gewiß. Was wäre eine Maſchine, der es eben ſo frei ſtände, gut wie ſchlecht zu gehen, für die es kein Geſetz gäbe, das ihren Gang ſicher zum richtigen Ziele führte. Eine Maſchine aber kann nicht wollen, denken, fühlen, ſich nicht aus ſich heraus entwickeln, nicht ſich ſelber beſſern; das behält auch die determinirte Welt vor der Maſchine voraus. Sind Liebe, Freundſchaft Gottvertrauen, ſo weit ſie in der Welt ſind, darum ſchlechter, daß ſie nothwendig ſind, und wäre das Gegentheil, ſo weit es da iſt, darum beſſer, daß es auch nicht ſein könnte. Vielmehr iſt das gut, daß es im Sinne der Tagesanſicht beſſer werden *muß*, und die einzige Entſchuldigung ſeines Daſeins die, daß es da ſein mußte. Wohl möchteſt du dem Determinismus fluchen, wenn er dir wehrte, einſt beſſer zu werden, und es einſt beſſer zu haben, weil du einmal zum Schlimmen beſtimmt biſt; das iſt der ſchlechte Determinismus der Nachtanſicht, und nicht beſſer der Indeterminismus, der die gleiche Möglichkeit nach beiden Seiten läßt; aber Beſſeres kannſt du nicht wollen, als daß du nach unverbrüchlicher Nothwendigkeit dahin geführt wirſt, einſt beſſer zu werden und es einſt beſſer zu haben. Das iſt der tröſtliche Determinismus der Tagesanſicht. Ja ſo ſchlimm es in der Welt iſt und ſo Schlimmes aus Schlimmem kommt, doch läßt ſich glauben, daß nach den beſtehenden Geſetzen es keinen kürzern, ja andern Weg giebt, das Schlimme zum Beſſern zu wenden, als den die Welt geht. Man

muß nur eben den Glauben der Tagesanſicht dazu haben; die Gründe für dieſen Glauben aber ſind anderwärts beſprochen.

Du ſagſt: ſo laß die Welt gehen, wie ſie nun eben geht, wenn ſie einmal mit Nothwendigkeit geht, was brauche ich mich dann noch darum zu mühen; der Verbrecher ſagt: was tadelſt du mich; ich bin durch Nothwendigkeit ſo wie ich bin. — Du magſt es ſagen, er mag es ſagen; aber die Nothwendigkeit läßt euch nicht müßig gehen; und reicht die Warnung nicht hin, dich zur Thätigkeit, ihn zur Beſſerung zu nöthigen, ſo wird die Strafe es endlich thun; wohl euch, wenn es die Warnung ſchon thut. Die Warnung iſt in Conflict mit andern Beſtimmungsgründen, die ſich zur Nöthigung ergänzen, oft nur ein ſchwaches Mittel; die Strafe aber kann ſich bis dahin ſteigern, daß ſie dich zwingt. Und je länger die Trägheit oder Bosheit andauert und je mehr ſie wächſt, ſo ſichrer darf ſie nach dem ſchon im Diesſeits ſpürbaren, im Jenſeits fortgeführten und ſich vollendenden Gange der Weltordnung darauf rechnen, daß ſich die Strafe einſtellt und ſo lange wächſt, bis ſie die Beſſerung erzwingt.

Zur Erläuterung ein Beiſpiel, was zugleich als Bild paßt.

Setzen wir einmal, ein Junge, der ſeine Unarten erſt ganz naiver Weiſe begangen hat, hört, daß Alles in der Welt, auch Wollen und Handeln des Menſchen, aus reiner Nothwendigkeit folgt. Halt, denkt er, damit kannſt du ja künftig deine Unarten entſchuldigen; und alsbald begeht er eine ſolche. Der Vater ſchlägt ihn dafür. Was ſchlägſt du mich, ſagt der kluge Junge, ich kann nichts für meine Unart, die Nothwendigkeit meines Weſens bringt's ſo mit. Ganz gut, ſagt der Vater, aber die Nothwendigkeit meines Weſens bringt's auch mit, daß ich dich dafür ſchlage. Der Junge meint, was geht mich dieſe fremde Nothwendigkeit an, wenn die eigene innere Nothwendigkeit mich forttreibt, dieſelbe Unart zu begehen; alſo begeht er ſie aber- und abermals; jedesmal ſchlägt ihn der Vater dafür ſtärker; und damit findet ſich der Junge endlich doch innerlich genöthigt, dieſelbe Unart nicht mehr zu begehen. Für den Jungen ſetze den Menſchen, für die Schläge Strafen überhaupt, für den Vater die göttliche Weltordnung, die damit, daß ſie nothwendig, und hiemit zugleich nöthigend, iſt, nicht minder bewußt verwaltet werden kann, weil ja eben alles Bewußte ſo gut als Unbewußte nach Geſetzen der Nothwendigkeit von Statten geht.

Freilich ohne den Glauben an ein ſtrafendes und lohnendes Jenſeits wäre es mit der vorigen Anſicht nichts; denn die Prügel laſſen oft in der göttlichen wie menſchlichen Erziehung auf ſich warten. Im

Allgemeinen aber zeigt ſich doch in der menſchlichen Erziehung, daß, wenn ein Junge im Hauſe nicht genug Prügel bekam, er nachmals um ſo mehr, nur in andrer Form, außer dem Hauſe bekommt; reicht aber auch das nicht oder verſchiebt ſich von hier noch weiter, nun ſo iſt eben das Jenſeits ein weiteres Stadium, über das hinaus ſich's nicht weiter verſchieben kann. Man ſieht jedenfalls ſchon hienieden die Richtung des allgemeinen Ganges der Dinge; weil aber dieſer mit dem Hienieden noch nicht zu Ende iſt, kann man auch hienieden nur die Richtung, nicht das Ende zu ſehen verlangen. Es wäre nun ſonderbar, wenn wir einen überhaupt weſentlichen und von andrer Seite her geſtützten Factor der Tagesanſicht, d. i. den Glauben an's Jenſeits, hier oder ſonſt an irgend einer Stelle, wo er ganz natürlicherweiſe als eine ſonſt fehlende Ergänzung auftritt, fallen laſſen wollten. Vielmehr, daß es ſeiner dazu bedarf, trägt ſelbſt bei, ihn zu ſtützen.

Nun kann man ſagen, um wieder an das vorige Beiſpiel anzuknüpfen, beſſer wäre es doch geweſen, wenn der Vater dem Jungen jene Entſchuldigung, zur Unart genöthigt zu ſein, von vorn herein abgeſchnitten hätte; und wirklich iſt die Beſorgniß, der Schlechte werde bei der determiniſtiſchen Anſicht Alles auf die Nothwendigkeit ſchieben, ein Hauptmotiv des Indeterminismus. Die Moralität müſſe damit leiden, ja der Begriff der Sittlichkeit ſelbſt damit verloren gehen. Und damit gilt der Determinismus noch von einer andern Seite und zwar auf's Gründlichſte als abgethan, ſo ſehr, daß man als dritte Foderung in höchſten und letzten Dingen zu Gott und Unſterblichkeit auch Freiheit — man meint aber damit die indeterminiſtiſche — aufzuſtellen pflegt. Ich würde für ſolche Freiheit ſetzen Nöthigung zum Guten.

Wie nun würde die indeterminiſtiſche Vermahnung des Vaters an den Jungen ſtatt der determiniſtiſchen Maßregelung deſſelben zu lauten haben. Um conſequent und offen zu ſein, würde er, denke ich, etwa ſo zu ſprechen haben.

Es ſteht dir eben ſo frei, die Unart zu begehen als nicht zu begehen, und nach noch ſo vielen Schlägen wirſt du dieſe Freiheit behalten, ohne die es keinen moraliſchen Werth des Menſchen giebt, es ſei denn, daß du dich ſelbſt mit Freiheit und nicht wegen der Schläge deiner Freiheit begiebſt. Wenn ich dich alſo jetzt ſchlage, ſo weiß ich eigentlich nicht, warum ich es thue, da ich dir dieſe Freiheit damit doch nicht verkürzen kann und darf. Sollteſt du durch die Schläge oder andre Strafen oder auch durch Belohnungen dahin gebracht ſein, dich gut zu betragen, ſo hätte das gar keinen Werth; eher das Gegentheil, ſofern es überhaupt

zu tadeln iſt, ſich in ſittlichen Dingen durch Vortheile und Nachtheile beſtimmen zu laſſen. Alſo widerſtehe der Verſuchung, dich dadurch vom Böſen abhalten zu laſſen; das darf blos Sache deiner Freiheit ſein. Wenn ſchon aber die Schläge nichts zu deiner wahren moraliſchen Bildung helfen können, ſo nimm ſie doch geduldig hin; es liegt nun einmal in der Weltordnung, daß Sünde Sühne verlangt, wenn ich auch wieder nicht weiß, warum ſie auf das moraliſche Uebel noch ein phyſiſches geſetzt wiſſen will. Frage die Rechtslehrer darum; die werden es wiſſen. Etwas nachhelfen zur moraliſchen Bildung mögen die Strafen immerhin, wenigſtens nimmt ſich's praktiſch ſo aus, wenn man's auch theoretiſch nicht zugeben darf. Sie regen wenigſtens zur Beſinnung an, wonach es aber dem Menſchen immer noch freiſteht, ſich um die Strafe zu kümmern oder nicht, und nur inſofern er ſich nicht darum kümmert, iſt ſeine Handlung gut oder ſchlecht. Im Grunde, lieber Sohn, wirſt du dich wohl ſchon vor der Geburt oder in einem metaphyſiſchen transcendentalen intelligiblen zeit-, raum- und erſcheinungsloſen Reiche der Dinge an ſich zum Guten oder Schlechten, hiemit zum Himmel oder zur Hölle entſchieden haben, da kann niemand etwas dafür, nicht einmal der liebe Gott; laß dir alſo gefallen, was die Freiheit nun einmal aus dir gemacht hat. Iſt dein intelligibler Charakter da in zeitloſer Ewigkeit fertig geworden, ſo hängt dann freilich in ſeiner zeitlich empiriſchen Erſcheinung Alles im Sinne des Charakters nothwendig zuſammen und ſieht ſomit ganz determiniſtiſch aus, aber den intelligiblen Charakter haſt du doch ſelbſt mit Freiheit gemacht; und wenn determiniſtiſche Gegner deiner Freiheit mit empiriſchen Thatſachen zu ſehr zuſetzen, ſo braucht ſie ſich blos in das intelligible Gebiet zu retten; da kann Niemand nachkommen, und das iſt die Hauptſache. Um ſo beſſer aber ſiehſt du nun ein, wenn du überhaupt etwas von all' dem einſiehſt, daß alle empiriſche Erziehung im Grunde nichts leiſten kann, dich beſſer zu machen; dein Charakter iſt ja ſchon in zeitloſer Ewigkeit fertig.

Laſſen wir den unergründlichen Tiefſinn der intelligiblen, im Grunde doch vielmehr inintelligiblen, Freiheit, bis zu dem der Altvater der neueren Philoſophie bekanntlich fortgeſchritten iſt, auf ſich beruhen, und bleiben beim empiriſchen Gebiet. Da ſtellen ſich mir einige Frauen vor Augen, in denen es ſozuſagen keine Sünde giebt, wenigſtens kommen ſie mir ſo vor. Sie ſind aus guter Familie, ihre Aeltern ehrenwerthe, in auskömmlichen Verhältniſſen lebende, Leute, ſie genoſſen die ſorgfältigſte Erziehung, alles Unreine wurde von ihnen fern

gehalten, ſie hatten an ihren Aeltern gute Beiſpiele, und gute Beiſpiele wurden ihnen vorgehalten. Ueber das irdiſche Diesſeits hinaus wurde ihnen ein Blick nach Oben und ins Jenſeits eröffnet. Dabei ward der Befriedigung und Entwickelung ihrer angeborenen Neigungen ſo weit freier Lauf gelaſſen, als ſich's mit der Geſundheit, Sittlichkeit und Sitte vertrug, bei jeder kleinſten Abweichung davon aber wurden ſie durch Aeußerungen des Mißfallens ihrer Aeltern, Bedrohung, Beſtrafung und über Alles durch Hinweis auf Gefallen und Mißfallen Gottes und jenſeitige Folgen der Sünde auf den rechten Weg zurückgeführt, ſo daß es ihnen endlich zur andern Natur ward, nur den rechten Weg zu gehen, und ein inneres Widerſtreben entſtand, auch nur um das Kleinſte davon abzuweichen. So weit ſich's verfolgen läßt, that die Erziehung und die angeborene Anlage hiebei Alles und glücklicherweiſe war dieſe Anlage eine glückliche.

Aus dem Geſichtspunct des Indeterminismus hat all' das, was ſo entſtanden iſt, keinen eigentlichen Werth. Denn dieſe Frauen haben ſich nicht aus innerer Freiheit, der es gleich leicht war, ſich zum Guten oder Schlechten zu wenden, ſelbſt ſo tugendhaft gemacht; ſie ſind durch die Mittel der Weltordnung ſo gemacht, zu denen ihre angeborene Anlage mit gehört. Wie ich aber einen leuchtenden Edelſtein oder ein ſchönes Kunſtwerk darum nicht weniger ſchätze, daß ſie ſich nicht ſelbſt gemacht, nur etwas vom eigenen Stoffe dazu hergegeben, ſo ſolche Charaktere. Mit Dank und Freude begrüße ich ſie als Beweiſe, daß es die Weltordnung ſchon hienieden zu etwas hat bringen können, was reines Wohlgefallen weckt; daß ſie ſozuſagen mitunter ſchon hier mit etwas in dem Sinne fertig geworden iſt, wohin ſie überall ſtrebt.

Gegenüber habe ich mir freilich auch Charaktere vorzuſtellen, die mit ungünſtigſten Anlagen geboren, unter ungünſtigſten Verhältniſſen erzogen, nach dem nothwendigen Erfolge dieſer Vorbedingungen es nur zu einem laſterhaften Leben und Streben gebracht haben, und habe eben ſo zu bedauern, daß die Weltordnung mit allen ihren Mitteln doch über die Möglichkeit ſolcher Charaktere hienieden nicht hinausgekommen iſt. Aber während ich an jenen Charakteren eine reine Freude habe, habe ich für dieſe eben nur ein Bedauern, daß die Welt dadurch noch Schaden leiden muß, und daß dieſe Menſchen ſelbſt zu gewärtigen haben, noch durch Schaden klug werden zu müſſen. Einen Grund, ihnen dieſen Schaden, d. h. ihre Strafe, zu erſparen, ſehe ich aber nicht darin, daß ſie ſo ſchlecht werden *mußten*, ſondern nur den Vorderſatz zur gleichen Nothwendigkeit, daß ſie einſt beſſer werden

kann zwar das Trachten des Einzelnen mit dem Trachten Anderer in Conflict kommen, aber über allem einzelnen Trachten macht sich auch ein allgemeineres Trachten geltend, welches diese Conflicte zum Vortheile des Wohles, d. i. Glückszustandes Aller mehr und mehr ausgleicht. In diesem Sinne ist es, daß sich im Laufe der Zeiten — vergleicht man nur hinreichend lange Epochen und hinreichend große Räume — Religion und Moral, Gesetze, staatliche und sociale Einrichtungen mehr und mehr vervollkommnen und die vollkommneren weiter über die Erde ausbreiten.

Sollte nun freilich dem Wirken und Schaffen der Geschöpfe zur Besserung ihrer Zustände durch verschlimmernde Einflüsse Seitens der unbewußten Natur fortgehends die Wage gehalten werden, so könnte die Besserung nicht zu Stande kommen. Aber im Gegentheil, eine großartige Teleologie der Natur, oder sagen wir dem Zeitgeist zu gefallen, eine Causalität, die sich in den Erfolgen ausnimmt wie Teleologie, arbeitet Hand in Hand mit den Bestrebungen des Menschen. Wie chaotisch mag die Materie von Anfange herein geordnet gewesen sein; jetzt geben Sonne und Mond zugleich als Uhr, als Leuchte und die erste als belebende Wärmequelle an einem prachtvollen blauen Sternenhimmel über dem Haupte des Menschen, und umgekehrt richten sich der Mensch und richten sich alle Geschöpfe fort und fort mehr in einen gedeihlichen Bestand unter den gegebenen klimatischen und [illegible] Bedingungen ein, und hat der Kampf um das Dasein selbst [illegible] Sinn, die best eingerichteten den Platz behaupten zu lassen.

Fragt man dann, warum es die Welt trotz dieser immer [illegible] selben Richtung fortgehenden Tendenz zur Besserung bis [illegible] nicht weiter gebracht hat, so daß man selbst noch zweifelhaft [illegible] ob Lust ob Unlust überwiegt, oder gar geneigt sein kann, die [illegible] für überwiegend zu halten, so läßt sich darauf antworten, [illegible] jedem Puncte, an dem die Welt irgend einmal angelangt [illegible] könnte, warum sie es noch nicht weiter gebracht hat, [illegible] darin liegen, daß sie, je weiter man rückwärts blickt, [illegible] wärts war. Der Durchgangspunct von mehr Unlust [illegible] aber kann für jedes Gestirn wie für jedes Geschöpf [illegible] verschiedener sein.

Der Pessimist wird sich freilich durch all' [illegible] finden, sondern etwa dagegen einwenden; erstens [illegible] Mensch immer neue Lustquellen zu öffnen [illegible] weil er sich allmählich gegen die alten abstu

[illegible] uner
[illegible] nfel-
[illegible] zu;
[illegible] so
[illegible] die
[illegible].
[illegible]: Ich
[illegible] Allem,
[illegible] Gesichts-
[illegible] es nicht,
[illegible] ich; sichrer

[illegible] cht gefaßten
[illegible] einem andern
[illegible] Der Mensch
[illegible] Strafe aus dem
[illegible] folgen ihm selbst
[illegible] endig ist, ändert
[illegible] Strafe, welche die
[illegible] t, mag diese Noth-
[illegible] diesseits oder jenseits
[illegible] den Mitteln der Welt-
[illegible] in gutem Stande und
[illegible] ts in der Güte dieses
[illegible] auftritt. Wo er aber
[illegible] so äußert die Strafe ihre
[illegible] erster Schlag derselben mit
[illegible] endlich ein letzter, aber dazu

[illegible] ist, den Menschen zu bessern — auch
[illegible] ören dazu — ist sie auch nicht blos
[illegible] sie es dazu bringt, und auch ohne
[illegible] selbst und Andre vor Schädigung
[illegible] dazu; und diese drei Gesichtspuncte,
[illegible] wovon nach Umständen der eine oder
[illegible] einen: dadurch, daß dem Sünder für
[illegible] der Uebel zugefügt wird, der Erhaltung
[illegible] im Ganzen zu dienen; der Sünder selbst
[illegible] das aber in dem Antriebe zur Besserung
[illegible] empfängt. Denn schlägt auch die ein-

müſſen, und es nicht anders als mittelſt Durchgangs durch eigenen Schaden können.

Jetzt ſtellen wir beide extreme Fälle noch aus folgendem Geſichtspuncte einander gegenüber; extreme Fälle ſind eben dazu am geeignetſten, — um uns klar zu werden, daß die Richtung der Weltordnung wirklich dahin geht, das ſittlich Gute zu halten und zu fördern, dem Schlechten durch die Folgen der Schlechtigkeit ſelbſt Widerpart zu halten und es zu hemmen.

Jene Frauen genießen allgemeine Achtung, Liebe, Alles kommt ihnen entgegen, ſie ſelbſt erfreuen ſich der Ordnung und des Gedeihens ihres Haushaltes, des Segens, den ſie um ſich breiten, über Alles eines guten Gewiſſens; und das Gefühl, ſich ſelbſt nicht genug zu thun, läßt ſich wohl tragen und würde ſich noch leichter von ihnen tragen laſſen, wenn ihnen nicht die Theologie in überflüſſiger Weiſe wegen ihrer doch eingefleiſchten Sündhaftigkeit die Hölle heiß machte. Und der Laſterhafte gegenüber? Alles iſt wider ihn, man haßt ihn, man verachtet, man verſtößt ihn, man ſperrt ihn ein, er hat keinen inneren Frieden, die Unmäßigkeit oder ſündige Luſt rächt ſich in Folgen am eignen Leibe.

Zwar vor den Augen der Welt geht es dem Schlechten oft beſſer als dem Guten und das nimmt man als Grund, die Weltordnung zu verklagen. Aeußerlich mag's ihm beſſer gehen; aber ob auch innerlich? Nicht nur in extremen Fällen aber, auch durchſchnittlich, fährt der Fleißige, Mäßige, Gerechte, Ehrliche, Wohlthätige, ſelbſt äußerlich beſſer, als der das Gegentheil davon iſt, und was anfangs nicht in dieſem Sinne durchſchlug, ſchlägt ſchon diesſeits meiſt vor dem Ende durch; und wenn ſelbſt dem Beſten ſchweres Leid begegnen kann, ſo hilft ihm der Blick über das Diesſeits hinaus; was hilft dem Laſterhaften darüber hinaus?

Wahr iſt's, wenn die Erziehung am Kinde verſäumt hat, es zum Guten heranzuziehen, und dazu gehören Strafen, obwohl ſie nicht allein dazu gehören, auch Belohnung und Beiſpiel gehören dazu — ſo reichen die ſpätern Strafen ſelten aus, die Beſſerung noch im Diesſeits herbeizuführen, es ward zu viel verſäumt, ja der Menſch verſinkt wohl im Zuchthaus im Zuſammenſein mit böſen Geſellen, nur immer tiefer in das Laſter. Und während der Gerechte, umringt von denen, die ihm theuer waren, mit einem Blick nach Oben ſtirbt, hängt ſich zuletzt der Laſterhafte, wird abgeſchnitten und in die Grube geworfen, ohne ſich gebeſſert zu haben; es bleibt ihm keine Wahl; aber dies

letzte Mittel, ſich vor der Uebermacht der ſtrafenden Folgen ſeiner Sünden diesſeits zu retten, rettet ihn nicht nur nicht vor den jenſeitigen, ſondern wirft ihn denſelben wie Henkern, die auf ihn warten, zu; und wenn diesſeitige Torturen nur Geſtändniſſe erzwingen, ſo werden die jenſeitigen endlich Beſſerung erzwingen. So wird die Hölle damit, daß ſie den Böſen bezwingt, endlich ſelbſt bezwungen.

Und womit beweiſeſt du das? fragt man. Wieder ſage ich: Ich beweiſe es nicht; ich glaube es; aber es iſt ein Glaube, der mit Allem, was ich weiß und was ich ſchließen kann, und aus praktiſchem Geſichtspuncte zu fodern habe, vernünftig zuſammenhängt. Glaube es nicht, der du lieber im Laſter verharrſt; hänge dich, aber fürchte dich; ſichrer jedenfalls, dich noch im Diesſeits zu beſſern.

Nach all' dem geht die Verantwortlichkeit durch den recht gefaßten Determinismus nicht verloren; ſie ſtellt ſich nur unter einem andern Geſichtspunct als im Sinne des Indeterminismus dar. Der Menſch iſt in ſofern verantwortlich, als er für Unrechtthun Strafe aus dem Geſichtspuncte zu erwarten hat, daß ſie in ihren Folgen ihm ſelbſt wie der Welt gedeiht. Daß ſeine Sünde nothwendig iſt, ändert nichts darin. Der Gedanke aber, daß eine Strafe, welche die Sünde endlich überbietet, eben ſo nothwendig eintritt, mag dieſe Nothwendigkeit ſich heute oder morgen, hier oder da, diesſeits oder jenſeits erfüllen, zählt, wo er auftritt, ſelbſt mit unter den Mitteln der Weltordnung, Sünden zu verhüten und ſich dadurch in gutem Stande und Gange zu erhalten; und es ändert wieder nichts in der Güte dieſes Mittels, daß er nothwendig auftritt, wo er auftritt. Wo er aber nicht auftritt oder nicht genug wirkt, nun ſo äußert die Strafe ihre nothwendige Wirkung, und ſchlägt ein erſter Schlag derſelben mit dieſer Wirkung nicht durch, ſo thut es endlich ein letzter, aber dazu muß es doch auch einen erſten geben.

So wie die Strafe nicht das einzige Mittel iſt, den Menſchen zu beſſern — auch Beiſpiel, Lehre und Belohnung des Guten gehören dazu — iſt ſie auch nicht blos dazu da, den Menſchen zu beſſern; ſondern ehe ſie es dazu bringt, und auch ohne daß ſie es dazu bringt, ſchreckt ſie den Schlimmen ſelbſt und Andre vor Schädigung der Geſellſchaft ab oder beraubt ihn der Freiheit dazu; und dieſe drei Geſichtspuncte, der Beſſerung, Abſchreckung und Verhinderung, wovon nach Umſtänden der eine oder andre überwiegt, vereinigen ſich unter den einen: dadurch, daß dem Sünder für das Uebel, was er der Geſellſchaft zufügt, wieder Uebel zugefügt wird, der Erhaltung und Föderung des Wohles der Geſellſchaft im Ganzen zu dienen; der Sünder ſelbſt bildet von dieſer nur ein kleines Bruchſtück, das aber in dem Antriebe zur Beſſerung auch ſein Bruchſtück vom Nutzen der Strafe empfängt. Denn ſchlägt auch die ein-

zelne Strafe nicht durch, ſo bildet ſie doch ein Bruchſtück von der Reihe der Strafen, die endlich durchſchlagen müſſen.

Mit dieſem, dem allgemeinſten praktiſchen Princip unmittelbar ſich unterordnenden Princip, durch die Strafe dem Wohle der Geſellſchaft zu dienen, und ihre Anwendung ſo zu bemeſſen, daß dieſer Zweck möglichſt erreicht wird, tritt die Tagesanſicht dem Princip der Sühne der Sünde durch die Strafe gegenüber, welches ſo lange grundlos und zwecklos bleibt, als es ſich nicht in jenes überſetzen läßt. Sollte aber auch ſeine Ueberſetzung in jenes allgemeinſte Princip gelingen, warum ſich ſolche nicht lieber dadurch erſparen, daß man ſich direct an deſſen klaren Ausſpruch hält.

Eben ſo wenig geht der ſittliche Werth und Unwerth eines Thuns oder Laſſens mit dem Determinismus verloren, ſtellt ſich vielmehr wieder nur unter einen triftigern Geſichtspunct als im Sinne des Indeterminismus. Der Indeterminiſt ſelbſt kann doch den ſittlichen Werth nicht allein darin ſuchen, daß etwas aus Freiheit geſchieht, ſonſt wäre das frei erwählte Böſe gleichwerthig mit dem frei erwählten Guten, ſondern ſieht ihn darin, daß mit Freiheit das, was im Sinne der allgemeinen, d. i. göttlichen Weltführung iſt, dem vorgezogen wird, was in gegentheiligem Sinne iſt. Eben darin aber ſucht auch der Determinismus den ſittlichen Werth und Unwerth, nur daß er die Freiheit vielmehr in obigem Sinne determiniſtiſch als indeterminiſtiſch faßt. Aus äußerm Zwange etwas thun, was der Welt zu Gute kommt, begründet auch im Sinne des Determinismus keinen ſittlichen Werth der Handlung, weil die Handlung nicht aus innerer Güte des Menſchen folgt; neigte aber das Weſen eines Menſchen ſo ſtark zum Guten, daß alle äußeren Verlockungen zum Böſen nichts dagegen ausrichteten, ſo würde die innere Nothwendigkeit, aus der heraus er gut handelt, den ſittlichen Werth ſeines Handelns nicht nur nicht mindern ſondern ſo hoch wie möglich ſtellen laſſen.

Wenden wir uns noch zu einem andern Puncte.

Bewundrungswürdig und beneidenswerth iſt die Geduld, Ruhe und Ergebung, womit der Türke jede Pein und Trübſal die ihn trifft, erträgt. Gott will es ſo, es iſt durch ihn vorbeſtimmt; und nach Allem wartet des Gläubigen das Paradies. Auch Chriſten giebt es mit dieſer Geduld, Ruhe und Ergebung in die Schickungen Gottes; aber nur als ſeltene Ausnahmen, dort iſt es die Regel. Das iſt der Segen des Determinismus, ein Segen, den alle haben könnten, hielten ſich nicht alle, mit der indeterminiſtiſchen Freiheitslehre getränkte, Chriſten über den Türkenglauben hoch erhaben und verſchütteten ſein gutes Element mit ſeinem ſchlechten. Denn freilich hat er auch ſein ſchlechtes Element. Der recht verſtandene Determinismus läßt nur

bei unabwendbaren Geſchicken die Hände in den Schooß legen mit der Sicherheit, es wird ſich Alles noch zum Guten wenden, führt aber mit dem Wiſſen, daß Verſäumniß am Säumenden ſelber ſich rächt, den Antrieb mit, die Hände zur Abwendung des abwendbaren Uebels zu regen. Was der Menſch mit beſtem Wiſſen und Willen durch ſich allein nicht vollbringen kann, dazu erſt hat er die Ergänzung in Gott zu ſuchen. Weil der Türke dies Verſtändniß nicht hat, läßt er das Feuer die Stadt und die Peſt das Volk freſſen, und wird eine Zeit kommen, wo man die Stätte des Türken ſuchen wird; denn in der Nothwendigkeit der Weltordnung liegt begriffen, daß nicht das Erwarten ihres Wirkens, ſondern das Handhaben ihrer Kräfte und Mittel den Sieg behält.

Du ſagſt: aber was bedeutet dann eine göttliche Weltregierung, der Wille Gottes, eine Vorſorge Gottes für die Welt, wenn die Nothwendigkeit Alles thut? Iſt damit nicht der ganze Gott überflüſſig? Aber wie kann man einen Gott, der in ſeinem Weſen und Wirken die Nothwendigkeit ſelber repräſentirt, für überflüſſig halten. Die Nothwendigkeit beſteht ja nicht außer Gott, nicht ihm gegenüber, ſondern ihr Geſetz iſt ſelbſt das Band ſeines Weſens und Wirkens. Und ſo nöthig du die Sorge eines Vaters bei deiner Auferziehung haſt, ſo nöthig die Menſchheit bei ihrer Auferziehung die Sorge Gottes. Daß die eine und andre Sorge ſelbſt nothwendig ſind, ändert darin nichts. Der Nachtanſicht freilich kommt es immer ſo vor, als wenn das geiſtige Leben und Wirken aufhörte, wo die Nothwendigkeit angienge; aber das gehört eben nur zu den vielen falſchen Einbildungen der Nachtanſicht.

4. Das Gebet.

Du fragſt endlich: was kann ein Gebet noch nutzen, wenn es in der Welt nach Geſetzen, die Alles mit Nothwendigkeit vorausbeſtimmen, zugeht. Kann es die Nothwendigkeit bezwingen? Nein, das kann das Gebet nicht; aber ſelbſt unter ihren Gründen Platz greifen. *Etwas* wirkt es gewiß, zunächſt im Menſchen ſelbſt und folgweis darüber hinaus; denn nichts wirkt im Menſchen, was nicht ſeine Wirkungen mittelbar oder unmittelbar, ſichtlich oder unſichtlich, über ihn hinaus in die mit ihm zuſammenhängende Welt erſtreckte, mögen wir auch dieſe Wirkungen nicht zu verfolgen wiſſen. Wenn ich nun ſehe, daß eine von jemand an andre Menſchen, Aeltern, Freunde, ja ſelbſt Fremde gerichtete, Bitte weſentlich beitragen kann, ſie zur Gewährung

von etwas zu beſtimmen, was ohne die Bitte nicht gewährt werden würde, kann ich darin gar wohl Fälle eines allgemeinen Geſetzes ſehen, es möglich halten, daß eine an Gott als Vertreter des Weltganzen gerichtete Bitte einen entſprechenden Einfluß hat. Es iſt nur der Unterſchied, daß ich die Bitte an andre Menſchen äußerlich ausſprechen muß, weil ſie außer mir ſind, was ich bei Gott nicht nöthig habe, weil ich innerlich in ihm bin. Das aber erleichtert nur den Glauben an die Wirkſamkeit des Gebetes. Wohl noch mehr als die Wirkungen, welche das Gebet ſozuſagen heimlich über den Betenden hinaus erſtreckt, und die nur durch ein nicht verfolgbares Eingreifen in einen weitern Zuſammenhang der Dinge wirkſam werden können, kommen dabei jene in Rückſicht, welche das Gebet unmittelbar im Betenden ſelbſt äußert, ſofern die Weiſe, wie er ſich gegen das Aeußere ſtellt und wendet, ſo viel Einfluß auf ſeine Geſchicke hat, als wie ſich das Aeußere gegen ihn ſtellt und wendet; und ohne daß er ſelbſt weiß, wie es zugeht, kann ein Gebet in ihm die Folge haben, daß er ſich günſtiger zu den Bedingungen der Erfüllung ſeiner Bitte ſtellt, als ohne das Gebet der Fall geweſen ſein würde.

Nun freilich, zwingen kann man niemand, an eine Wirkſamkeit des Gebetes im einen oder andern Sinne zu glauben; der Glaube daran ordnet ſich aber allen drei Principien des Glaubens unter und tritt damit als Moment in die religiöſe Seite der Tagesanſicht ein. Von theoretiſcher Seite kommt ihm die nur eben angeſtellte Betrachtung zu ſtatten, daß das Gebet überhaupt irgend etwas im Menſchen und folgweis über ihn hinaus wirken muß, wovon nach Analogie der Wirkſamkeit der Bitte von Menſchen an Menſchen vorauszuſetzen, daß es vielmehr im Sinne der Gewährung als Nichtgewährung wirkſam iſt. Von praktiſcher Seite treibt den Menſchen das Bedürfniß zum Gebet, und fühlt er die ſegensreichen Wirkungen eines rechten Gebetes, und hiſtoriſcherſeits hat es Gebete gegeben, ſo lange es Religionen giebt. Nimm das Gebet aus der Welt, und es iſt, als hätteſt du das Band der Menſchheit mit Gott zerriſſen, die Zunge des Kindes dem Vater gegenüber ſtumm gemacht. Ohne den Glauben an die Wirkſamkeit des Gebetes aber könnte das Gebet ſelbſt weder ſeine praktiſche Wirkſamkeit äußern, noch ſeine hiſtoriſche Bedeutung gewinnen.

Aus den vorigen Geſichtspuncten über die Wirkſamkeit des Gebetes im Allgemeinen fließen zugleich Bedingungen der Föderung wie Beſchränkung dieſer Wirkſamkeit; denn eine unbedingte Wirkſamkeit iſt demſelben ja ſo wenig als der Bitte des Menſchen an Menſchen zu-

zuſprechen. Selbſtverſtändlich wird danach ein Gebet um ſo ſichrer auf Gewährung hoffen dürfen, je heißer es iſt, je ſtetiger es in derſelben Richtung geht, je mehrere ſich in derſelben Richtung darin vereinigen, weil ſich mit all' dem der auf die Gewährung hinwirkende Grund verſtärkt; auch ſtimmt das mit der allgemeinen Anſicht vom Gebet; aber zu dieſen ſubjectiven Bedingungen der Gewährung kommt es noch auf objective an. Ein Gebet wird auch um ſo ſichrer auf Gewährung hoffen dürfen, je einſtimmiger es mit der Richtung iſt, welche die göttliche Weltführung im Ganzen auch abgeſehen vom Gebete nimmt; erzwingen durch ſich allein kann es die Gewährung nicht, es iſt eben nur eine Anregung für Gott, die Bitte zu erfüllen, d. h. ſetzt irgendwelche Kräfte, Mittel in dieſer Richtung in Bewegung, bleibt aber, was niemals zu vergeſſen, blos eine Mitbeſtimmung, die in den Lauf der Dinge greift. Der Gewährung kann zu viel in der Weltordnung entgegenſtehen; ſie hat noch für Andere und für Andres als für den Bittenden zu ſorgen, und für ihn ſelber über ſeine eigene vielleicht unverſtändige Bitte hinaus zu ſorgen. Wird doch auch vom gütigſten Vater dem unverſtändigen Kinde manche Bitte abgeſchlagen, weil ſie auf Unmögliches, zu Schwieriges, mit allgemeinen Rückſichten nicht Verträgliches, oder geradezu Schädliches geht; aber wer mag bei alledem ſagen, daß die Bitte nichts beitrage, ihn zur Gewährung zu beſtimmen; ohne die Bitte hätte er vielleicht nicht an die Gewährung gedacht; nun aber kann es ihm Freude machen, das Erbetene zu gewähren, wie dem Bittenden es gewährt zu erhalten; alſo kann auch das Gebet beitragen, etwas, was ſonſt nicht gewährbar wäre, gewährbar zu machen; und ſtände in allem Uebrigen das Für und Wider gleich, ſo würde das Gebet den Ausſchlag geben; ein Gran Gebet reicht dazu hin, wenn zwei gleiche Pfunde ſich entgegenſtehen; freilich ein Pfund Gebet nicht, wenn es einer leeren Schaale den Ausſchlag gegenüber einem Centner geben ſoll.

Alſo ſehe der Menſch wohl zu, was er bitte, und meine nicht, daß er eine von Gott gezogene Wand mit ſeinem Gebet umwerfen könne; kurz wolle nicht Unmögliches erbitten. Auch was er nach ſeinem Wiſſen und mit ſeinen Kräften durch ſich ſelbſt erreichen kann, darum hat er nicht erſt Gott zu bitten; er ſelbſt iſt ja für Gott ſei es das nächſte oder alleinige Mittel, es zu leiſten oder zu erreichen; an Gott hat er ſich erſt zu wenden, wenn die eigenen Mittel erſchöpft ſind; wohl aber kann er Gott täglich darum bitten, daß Gott ihn im Stande erhalte, das Seinige zu leiſten, und zur eigenen Leiſtung die Hülfe von

Außen und den Segen von Oben nicht verſage. Wollte aber einer um etwas in ſchlimmem Sinne bitten, ſo würde die, in gutem Sinne gerichtete, Weltordnung ſtatt der Gewährung oder durch die Folgen der Gewährung ſelbſt auch die Strafe dafür bereit haben.

Man hat jedoch als Gebet überhaupt nicht blos die an Gott gerichtete Bitte, daß er uns einen Wunſch gewähren möge, ſondern auch den mit Vertrauen zu ihm erhobenen Gedanken, daß er, was uns auch jetzt begegne und noch bevorſtehe, zum Beſten wenden werde, und daß, wenn nach dem nothwendigen Gange der Dinge die Mittel des Diesſeits nicht dazu reichen, die des Jenſeits es vollenden werden. Wer den Troſt dieſes Gedankens im ſchwerſten Leiden nur einmal geſpürt hat, und wer geſehen hat, wie dieſer Gedanke und die dadurch erweckte Stimmung den Gottergebenen ſelbſt durch die ſchwerſten Prüfungen durch nicht nur innerlich aufrecht hält, ſondern ihm auch eine äußere Haltung und Handlungsweiſe verleiht, wodurch er den Verhältniſſen am beſten gewachſen bleibt, der wird nicht ſagen, daß ein ſolch Gebet nichts nutze. Hat einer das Seine gethan, ſich ſelbſt zu helfen und kann ſich doch nicht helfen; ſo bleibt ihm eben noch als letzte eigne Hülfe der Gedanke: Gott wird helfen; und die Bitte, Gott möge ihm die rechten Wege zeigen. Und mit welch' andrer Ruhe bewegt er ſich dann in den leidigen Verhältniſſen, tritt er dann den Ereigniſſen gegenüber; und wie viel lieber helfen Andre dem, der ſich ſo zu ſeinem Geſchicke ſtellt, als wer ſein Geſchick verflucht und Gott läſtert oder verneint. Nun aber gilt es nicht, jenen Gedanken an eine todte Weltordnung zu richten; ſondern an einen lebendigen, an unſern Leiden theilnehmenden Gott, ſoll der Gedanke wirklich lebendig, und damit troſtreich und wirkſam werden.

Auch Dankgebete giebt es; und wenn der Indeterminiſt ſagt, wie kann man Gott um etwas bitten, was nach reiner Nothwendigkeit geſchieht oder nicht geſchieht, ſo mag er auch wohl ſagen, wie kann man Gott wegen etwas danken, was er aus reiner Nothwendigkeit gewährt hat; wogegen der Determiniſt fragt: wie könnte man Gott wegen etwas danken, was er weder aus einem zureichenden innern noch äußern Grunde gewährt hat. Nun danken wir Aeltern, Freunden, Wohlthätern, wenn ſie uns Gutes erweiſen, indem wir vorausſetzen, daß ſie es aus Liebe thun, ohne zu fragen, ob die Liebe zu uns nothwendig oder nicht nothwendig entſtanden iſt, genug, wir ſetzen zugleich voraus, daß ſie Gefallen an unſerm Danke haben; und es macht uns ſelbſt Freude ihnen zu danken, gleichviel wieder, ob dieſes Gefallen, dieſe

…ind; warum ſoll es mit Gott anders ſein. Ich …efallen an meinem Danke habe, und es erweckt … ihm zu danken. Das iſt genug des …

…obwohl ganz determiniſtiſche Auf… …ebetes doch zu Geſichtspuncten führt, …ertragen kann, und für welche der Indeter… …es wird bieten können. Nach ihm ſteht es Gott … frei, das, worauf das Gebet geht, zu gewähren oder …; aber wenn doch auch nach dem Indeterminiſten Gott …einer vollkommnen Weisheit und Güte ſtets das Beſte vor… …t, ſo kommt das auf daſſelbe heraus, als wenn der Determiniſt eben wegen dieſer Beſchaffenheit des göttlichen Weſens Gott das Beſte, was nach den Bedingungen der Exiſtenz überhaupt möglich iſt, nothwendig vorziehen läßt; und es erſcheint müßig, wenn nicht als ein Widerſpruch, von einer Freiheit, es auch nicht vorzuziehen, noch zu ſprechen. Nun kann man zwar ſagen: mag Gott vorziehen, was er will, ſo iſt es eben inſofern, als es Gott vorzieht, das Beſte; aber in der That verlangt man vielmehr von der Güte Gottes, daß das, was er vorzieht, auch ſeinen Geſchöpfen zu ſtatten komme. Und woher ſchöpft der Indeterminiſt entſprechende Bedingungen der Wirkſamkeit des Gebetes als der Determiniſt.

Da nach der Tagesanſicht der Geiſt der Erde ein Mittelweſen zwiſchen uns und Gott iſt, ſo kann man fragen: hätte ſich nicht das Gebet zunächſt an jenen Geiſt zu richten, ſtatt daß wir Gott dafür in Anſpruch nehmen. Ein Unterthan richtet doch auch ſeine Bitte zunächſt an die Mittelbehörde, ehe er den König damit behelligt. Aber in dieſer Beziehung macht ſich der Unterſchied geltend, daß der Menſch dem König äußerlich gegenüberſteht, daß er weithin zu ihm hat, der König nicht um alle ſeine Bedürfniſſe und Verhältniſſe eben ſo wiſſen kann, wie die Mittelbehörde, nicht alle Geſuche bewältigen, noch im Conflict derſelben alle gegen einander abwägen kann; alles das aber iſt bei Gott anders, und da in dieſen Beziehungen keine Mittelbehörde den ganzen Gott vertreten kann, ſo wendet ſich der Menſch auch lieber gleich an den ganzen Gott, als an die Mittelbehörde, die ſelbſt noch mangelhaft iſt, und findet auch praktiſch nur in ſolcher Wendung volles Genüge. Die Heiden freilich beteten ſtatt des einen Gottes die Geſtirne an; aber eben nur, weil ſie den einigen Gott in und über allen Geſtirnen nicht kannten; und es gehört das zu den Puncten,

die bei Aufhebung der heidniſchen in die chriſtliche Weltanſicht fallen müſſen.

Hiegegen iſt es nur eine Erweiterung und Erhöhung des Princips der Bitte, die wir an Mitlebende richten, wenn wir ſolche auch an dahingeſchiedene Lieben oder Heilige richten, uns in dem, worin ſie uns beſonders nahe oder über uns oder zum Gegenſtande der Bitte in beſondrer Beziehung ſtehen, aus dem Jenſeits beizuſtehen und bei Gott mit zu vertreten. Denn nach der Lehre der Tagesanſicht ſetzt ſich der Verkehr zwiſchen den diesſeits Lebenden nur in andrer Form mit den ins Jenſeits Uebergetretenen fort, und ſtehen dieſen weitergreifende Mittel als diesſeits zu Gebote. Dem Proteſtantismus freilich iſt dieſe ſchöne und praktiſch ſo wirkſame, wenn freilich auch oft mißbrauchte, Sitte ganz abhanden gekommen; und der Aufgeklärte ſieht in der katholiſchen Anrufung der Heiligen nichts als Mißbrauch. Die Lehre der Tagesanſicht vom Jenſeits aber macht andern Gedanken hierüber Platz; nur ſei hier nicht weiter darauf eingegangen.

XVII. Das Cauſalgeſetz oder Cauſalprincip [1]).

(Allgemeineres. Der Begriff der Kraft und die Erfahrungsſchlüſſe).

Obwohl das Cauſalgeſetz oder Cauſalprincip [2]) nicht minder das geiſtige als materielle oder Natur-Gebiet angeht, ſoll es doch hier zunächſt und hauptſächlich in Bezug auf letztres betrachtet und dabei zu beſtimmterm Anhalt für die Vorſtellung der Ausgang von den, in der exacten Naturwiſſenſchaft angenommenen, Grundbeſtimmungen der materiellen Welt genommen werden, ohne das Cauſalgeſetz principiell daran gebunden zu erklären, da vielmehr das Umgekehrte gilt.

Der innere Zuſtand eines materiellen Syſtems iſt in jedem Augenblicke beſtimmt: erſtens durch die Ausdehnung, Geſtalt, Dichtigkeit und etwa noch dazu anzunehmende Qualität der letzten Theile, bis zu denen zurückzugehen man Anlaß finden kann, was wir kurz als Be-

---

1) Dieſer Abſchnitt begegnet ſich in den weſentlichen Geſichtspuncten mit einem früheren Aufſatze „Ueber das Cauſalgeſetz" in den Ber. d. königl. ſächſ. Soc. 1849. S. 98 ff.

2) Letzterer Ausdruck bezeichnet den allgemeinen Geſichtspunct um den ſich's hier handeln wird, vielleicht beſſer als der erſte.

ſchaffenheit dieſer Theile zuſammenfaſſen, zweitens durch die relative Entfernung und Lage derſelben bezüglich einander, was wir kurz als Anordnung derſelben bezeichnen, drittens durch ihren relativen Bewegungszuſtand, d. i. Richtung, Geſchwindigkeit und Beſchleunigungszuſtand ihrer Bewegung gegen einander; relative Bewegung aber beſteht im Uebergange aus einem in ein andres Anordnungsverhältniß. Die Geſammtheit dieſer dreierlei Beſtimmungsmomente des innern Zuſtandes faſſen wir kurz als innere Umſtände oder innere Verhältniſſe des Syſtems zuſammen; indeß wir als äußere Umſtände, äußere Verhältniſſe eines materiellen Syſtems die entſprechenden Beſtimmungsmomente der materiellen Welt außerhalb deſſelben, mit Inbegriff ihrer Relationen zu demſelben, betrachten. Für die ganze materielle Welt giebt es natürlich blos innere Umſtände, für jedes endliche Syſtem und jeden endlichen Theil eines Syſtems ſowohl innere als äußere Umſtände. So lange man nun überhaupt blos bis zu Theilen von endlicher Größe zurückgeht, läßt ſich als möglich denken, daß alle Beſchaffenheitsunterſchiede derſelben in Ausdehnung, Geſtalt, Dichtigkeit abhängen von Unterſchieden in den Diſtanz- und Anordnungsverhältniſſen noch kleinerer in letzter Inſtanz einfacher, gleichartiger punctueller Theilchen, woraus ſie ſich zuſammenſetzen, die wohl einen Ort im Raum aber keine räumliche Ausdehnung, keine verſchiedene Dichtigkeit haben, und daß ſich ſelbſt die verſchiedenen Grundqualitäten der Materie hiedurch eliminiren laſſen. Damit wäre jedenfalls eine große principielle Vereinfachung der Naturbetrachtung gegeben. Nun iſt man noch nicht ſo weit in der Naturerkenntniß, um die Frage einer ſolchen Zurückführbarkeit vollgültig entſcheiden zu können; doch ſcheint die Naturforſchung mehr und mehr zu dieſer Vereinfachung zu neigen. Unter Vorausſetzung derſelben würde bezüglich der letzten Atome blos noch von äußeren Umſtänden zu ſprechen ſein, und würden die ſog. einfachen chemiſchen Grundſtoffe, die man gegenwärtig noch unterſcheidet, ihren Unterſchied blos daher haben, daß die überall gleichartigen einfachen Atome in ihnen zu Moleculen von verſchiedener Zahl und Gruppirung, möglicherweiſe auch verſchiedenem Bewegungszuſtande, ihrer einfachen Elemente zuſammengetreten ſind. Die ponderabeln Körper wären blos Zuſammenballungen derſelben Materie, aus welchen der Aether beſteht, die verſchiedenen Imponderabilien beruhten blos auf verſchiedenen Bewegungszuſtänden dieſes Aethers, und für zwei Elektricitäten hätte man nur eine. Auch wäre ſchon mit Zurückführung auf nur zwei differente Qualitäten der

Materie, wie ſich ſolche im Gegenſatz der Elektricitäten auszuſprechen ſcheinen, eine große Vereinfachung erzielt, worauf eine ſcharfſinnige neuere Unterſuchung von Zöllner führt.

Für die folgenden allgemeinen Betrachtungen jedoch kann überhaupt die ganze Frage nach der Möglichkeit und Gränze ſolcher Vereinfachung dahingeſtellt bleiben. Welcherlei Grundbeſtimmungen man auch nöthig finden mag, der Materie zur Repräſentation der davon abhängigen Erſcheinungen beizulegen, nicht nur bleibt das im Folgenden zu betrachtende Cauſalgeſetz oder Cauſalprincip von dieſen Unterſchieden unbetroffen, ſondern iſt auch in letzter Inſtanz ſelbſt als maßgebend für das, was man von Grundbeſtimmungen der Materie feſtzuhalten hat, anzuſehen. Indem es ſich nämlich an Beſtimmungen, die man unzweifelhaft feſtzuhalten hat, beſtätigt, hat man bei zweifelhaften Beſtimmungen zuzuſehen, wie ſolche angenommen werden müſſen, damit auch hier eine Beſtätigung des Geſetzes herauskomme.

Aber wenden wir uns nach dieſen Betrachtungen, die erklärtermaßen blos dienen ſollten, der Vorſtellung der Verhältniſſe, auf die das Cauſalgeſetz anzuwenden, einen beſtimmten Anhalt zu geben, zur Betrachtung des Geſetzes ſelbſt.

Im Allgemeinen ändern ſich die Umſtände, Verhältniſſe in der Welt und folgen auf die jeweilig gegebenen andre in Abhängigkeit von den gegebenen. Inſofern man nun von einer allgemeinen Geſetzlichkeit dieſer Abhängigkeit durch die ganze Natur, hiemit einem allgemeinen Cauſalgeſetze ſprechen will, hat man vorauszuſetzen, daß, wann und wo auch dieſelben materiellen Umſtände, Verhältniſſe wiederkehren, dieſelben Erfolge wiederkehren; denn, folgten das einemal andre als das andremal, ſo wäre es nach allgemeingültigem Gebrauch des Geſetzesbegriffes eben kein Geſetz oder wäre ein Bruch des Geſetzes. Kurz jene Vorausſetzung liegt im Begriffe der Geſetzlichkeit ſelbſt, oder begründet das Princip derſelben. Ob freilich der Begriff, das Princip verwirklicht iſt, ob eine allgemeine Naturgeſetzlichkeit in ſolchem Sinne wirklich beſteht, kann durch die Aufſtellung des Begriffes oder Principes derſelben nicht entſchieden werden, ſondern bedarf der Erfahrung.

Nun laſſen ſich freilich abſolut gleiche innere und äußere Verhältniſſe für ein materielles Syſtem überhaupt nicht wiederherſtellen, noch treten ſolche von ſelbſt im Naturlauf wieder ein; aber man findet doch, daß, je mehr ſich die vorausgehenden Verhältniſſe der Gleichheit nähern, um ſo gleicher die Erfolge ausfallen, ſo daß man ſchließen kann, wenn die Gleichheit der vorausgehenden Umſtände vollſtändig

wäre, würde es auch die Gleichheit der Erfolge ſein. Dabei kommt der Bewährbarkeit zu ſtatten, ja im Grunde wird ſolche nur dadurch möglich, daß auf die Erfolge, welche in einem gegebenen Bezirke ſtattfinden, der Einfluß darüber hinaus liegender Theile um ſo mehr verſchwindet, alſo auch umſomehr vernachläſſigt werden kann, je entfernter ſie ſind, wie ſich in der Abnahme der Gravitation mit der Entfernung und dem Unmerklichwerden der Molecularkräfte über merkliche Entfernungen hinaus beweiſt. Mag nun auch wegen des, abſolut genommen doch nie ganz verſchwindenden, Einfluſſes entfernter Theile und der Unmöglichkeit, überhaupt vollkommen gleiche Umſtände in der Erfahrung wiederherzuſtellen, die Annahme einer allgemeinen Naturgeſetzlichkeit im obigen Sinne immer eine Hypotheſe bleiben, ſo nimmt doch der Naturforſcher dieſe Hypotheſe an, weil er ſie um ſo mehr beſtätigt findet, je gründlicher er ſie an Fällen verfolgt, die ſich der Gleichheit möglichſt nähern, und weil ſie ihn zu Schlüſſen befähigt, die ſich wieder in der Erfahrung beſtätigen, ſoweit ein Verfolg in derſelben möglich iſt.

Als Correlat zu dem Geſetze, daß, wann und wo auch dieſelben Umſtände wiederkehren, dieſelben Erfolge wiederkehren, ſozuſagen als zweite Seite des allgemeinſten Geſetzes, kann man den Satz aufſtellen, daß, wann und wo auch verſchiedene Umſtände, Bedingungen auftreten, verſchiedene Erfolge eintreten. In der That gilt Betreffs der Bewährbarkeit und des übrigbleibenden hypothetiſchen Charakters dieſer zweiten Seite des Geſetzes daſſelbe als von der erſten Seite.

Oft freilich kann es ſcheinen, daß aus gleichen Umſtänden verſchiedene Folgen oder aus verſchiedenen Umſtänden gleiche Folgen hervorgehen; allein immer wird man dann entweder nachweiſen oder nach der Sachlage als möglich denken können, daß uns von den vorausgehenden oder Folgebeſtimmungen etwas entgangen oder von uns vernachläſſigt iſt, bei deſſen Zuziehung ſich das Geſetz beſtätigt zeigen würde. So führt der Fall eines Steins aus verſchiedenen Höhen immer zum gleichen Erfolge des Anlangens auf dem Erdboden, was ſcheinbar gegen die zweite Seite des Geſetzes ſpricht; aber er trifft mit verſchiedener Geſchwindigkeit auf und erſchüttert den Boden mit verſchiedener Kraft. Jedenfalls hat ſich das Geſetz nach beiden Seiten in den der Beobachtung und Beurtheilung zugänglichſten Fällen ſo weit beſtätigt, daß man nun umgekehrt von gleichen oder ungleichen Folgen auf gleiche oder ungleiche Urſachen zurückſchließt, und wie ſchon oben berührt, ſogar die Grundfrage danach zu entſcheiden hat und wirklich

zu entſcheiden ſucht, ob man mit Annahme einer überall gleichen Grundmaterie in verſchiedenem Anordnungs- und Bewegungszuſtande auskommt. Es könnte ja z. B. ſein, daß man die Anordnungs- und Bewegungsverhältniſſe ſelbſt der letzten Theile, bis zu denen im Denken zurückzugehen, in zwei Fällen als gleich anzuſehen Grund hätte, doch aber verſchiedene Erfolge daraus hervorgehend fände, dann müßte man noch einen Unterſchied in der Dichtigkeit oder Qualität der Theile beidesfalls annehmen.

Die den geſetzlichen Erfolgen vorausgehenden Umſtände oder Verhältniſſe bezeichnet man als urſächliche oder als Bedingungen der Erfolge, die Erfolge ſelbſt als deren Wirkungen; man hypoſtaſirt die geſetzliche Beziehung zwiſchen Urſach und Wirkung im Begriffe einer Kraft, vermöge deren die Urſach ihre Wirkung hervortreibt, und charakteriſirt die Kraft qualitativ oder formal durch das Geſetz, was angiebt, welcherlei Folge aus den Umſtänden hervorgeht, auf die ſich das Geſetz bezieht, z. B. ob Anziehung oder Abſtoßung, quantitativ durch die aus der geſetzlichen Beziehung folgende Größe der poſitiven oder negativen Beſchleunigung, welche die materiellen Theile erfahren.

Kurz kann man mit ſcheinbarer Umgehung des Geſetzesbegriffes ſagen: Kraft iſt die Beziehung, vermöge deren eins aus dem andern, nicht blos nach dem andern folgt. Aber wodurch unterſcheidet ſich das „aus dem Andern" vom bloßen „nach dem Andern"? nur eben dadurch, daß, was hier und einmal daraus folgt, überall und immer, d. h. geſetzlich daraus folgt. So kommt man im Verſuch letzter Klärung des Begriffes der Kraft doch auf die Bezugnahme zum Geſetzesbegriffe zurück. Nicht anders bei folgender, von mir vorgefundenen, Erklärung und ähnlichen, die man wohl ſonſt findet: „Wirkungen ſind nur ſolche an einem Dinge erſcheinende Veränderungen, welche nicht ſtattgefunden hätten ohne die Gegenwart eines andern Dinges", und Kraft „der nexus zwiſchen beiden Dingen, welcher die Wirkungsfähigkeit ausmacht". Aber daß gegebene Veränderungen eines Dinges nicht ohne Gegenwart eines gegebenen andern ſtattfinden können, iſt wieder nur inſofern anzunehmen, als immer und überall aus denſelben Verhältniſſen beider Dinge (Gleichheit oder Fehlen äußerer mitbedingender Umſtände dabei vorausgeſetzt) dieſelben Veränderungen folgen würden. Wo ſich der Eintritt der Veränderungen an einem Dinge bei Daſein eines andern Dinges nicht dieſem Geſetze unterordnen läßt, kann man ſie auch nicht als Wirkungen vom Daſein des andern Dinges abhängig machen.

Nun kann man allerdings ſagen: Die Befolgung eines Geſetzes beweiſt zwar, daß etwas aus dem andern folgt, und beweiſt hiemit das Daſein einer Kraft, von welcher die Auseinanderfolge abhängt, aber der Begriff des Geſetzes hat doch an ſich ſelbſt nichts mit dem Begriffe der Vermittelung der Auseinanderfolge und hiemit der Kraft zu ſchaffen; ſtatt alſo die Kraft als eine Bethätigung des Geſetzes zu faſſen, hat man das Geſetz als eine Beſtimmung der Kraft zu faſſen. Nur fragt ſich dann,

wie das Geſetz dazu kommt, ein Beweismittel für das Daſein einer Kraft und charakteriſtiſch für deren Wirkungsweiſe zu ſein. Gleichviel jedoch, wie man ſich das Verhältniß zwiſchen Geſetz und Kraft begrifflich zurechtlegen will, ſachlich bleiben Geſetz und Kraft durch eine mehr als blos unweſentliche Beziehung an einander hängen; und tritt factiſch für den Phyſiker der Begriff der Kraft nur als Hülfsbegriff für Darſtellung der Geſetze der Bewegung auf.

Die Materie ſelbſt aus Kräften zuſammengeſetzt zu denken, wie von manchen Philoſophen geſchieht, hat für den Naturforſcher keinen klaren Sinn, und ich wüßte nicht, für wen ſie überhaupt einen ſolchen hätte. Um einen klaren Begriff von Kräften im Gebiete materiellen Geſchehens zu haben, muß man etwas räumlich Localiſirtes, was man Materie nennt, ſchon vorausſetzen; daran äußern ſich klar definirbare Kräfte in klar angebbarer Weiſe und damit weiß der Phyſiker etwas zu ſchaffen. Kräfte, aus denen oder durch welche das räumlich Localiſirte ſelbſt erſt entſtehen ſoll, haben mit dieſen keinen verfolgbaren Zuſammenhang, noch läßt ſich ihnen überhaupt eine klare Vorſtellung abgewinnen. Will man von Schöpfung der Materie ſprechen, ſo hat man ſie doch nicht mit Bewegung der Materie zu verwechſeln, alſo auch nicht Schöpfungskräfte, wenn ſich überhaupt von ſolchen ſprechen ließe, mit Bewegungskräften. Eben ſo unklar iſt die Identificirung von Kraft und Stoff, worauf ſich Manche etwas zu Gute thun, ohne etwas Gutes damit zu thun.

Man ſagt etwa: wir nehmen die Materie doch nur durch Kräfte, welche ſie auf unſre Sinne äußert, wahr, alſo ſind es im Grunde Kräfte, die wir als Materie wahrnehmen oder als ſolche deuten. Aber das iſt unrichtig. Was wir unmittelbar als Materie deuten, ſind vielmehr Taſtempfindungen, Geſichtsempfindungen, welche uns in unſerem Anſchauungsgebiete localiſirt erſcheinen, und der Begriff von Kräften erwächſt erſt aus Beziehungen dazwiſchen. Daß dieſe Empfindungen von etwas außer der Empfindung, was wir Materie nennen, cauſal abhängig gemacht und darein ſelbſt überſetzt werden, iſt eine Sache für ſich; jedenfalls können wir die cauſale Vermittelung zwiſchen der hypothetiſchen Materie draußen und den Empfindungen drinnen, d. i. die Kraft, nicht mit Materie ſelber identificiren, ohne in gänzliche Begriffsverwirrung zu gerathen.

Inſofern man den geſetzlichen Erfolg in Betracht zieht, der aus dem Zuſammenſein zweier materiellen Theile a, b unter Vernachläſſigung oder Gleichſetzung anderweiter Mitbeſtimmungen hervorgeht[1]), läßt ſich dieſer Erfolg immer in zwei Erfolge zerlegen, den einen, welcher den einen Theil a betrifft und den andern, welcher den andern Theil b betrifft. Hievon denkt man jenen durch Wirkung einer äußern Kraft von b auf a, dieſen von a auf b entſtanden. Beide Kräfte aber ſind nicht unabhängig von einander, ſondern hängen durch die Beſchaffenheit und die Zuſammenſeinsweiſe der beiden Theile ſelbſt geſetzlich zuſammen, und ſo nennt man dieſelben Kräfte auch innere

1) Nimmt man für a irgend einen endlichen Theil der materiellen Welt, für b die geſammte Außenwelt, ſo giebt es überhaupt keine in Rückſicht zu ziehenden Mitbeſtimmungen.

Kräfte des Syſtems beider Theile, inſofern man darauf reflectirt, daß ſie dem Syſtem Beider inwohnen und deſſen innere Verhältniſſe in geſetzlichem Zuſammenhange reguliren. Der Unterſchied zwiſchen äußern und innern Kräften iſt ſonach nicht ein Unterſchied in der Sache, ſondern in der Beziehung reſpectiv auf die Theile oder das Ganze des Syſtems. Was von zwei Theilen, gilt von beliebig vielen Theilen eines Syſtems; jeder erfährt äußere Kräfte von den übrigen Theilen des Syſtems und äußert ſolche auf die übrigen Theile des Syſtems; alle dieſe Kräfte aber ſind innere des Syſtemes ſelbſt. Im unorganiſchen Reiche faßt man die Erfolge meiſt als von äußeren Kräften, im organiſchen als von inneren Kräften abhängig auf, und meint wohl gar irrthümlich, darin liege ein weſentlicher Unterſchied der unorganiſchen und organiſchen Kräfte, daß jene nur ſo, dieſe nur ſo gefaßt werden können. Aber das Planetenſyſtem bewegt ſich nicht minder innerlich durch innere Kräfte, die in äußere zerlegbar ſind, als ein Menſch oder Thier; und der Nerv äußert auf den Muskel, das Herz auf das Blut nicht minder äußere Kräfte, die ſich aber in innere des ganzen Organismus aufheben, als irgend ein unorganiſcher Theil auf den andern.

Mit der Aufſtellung des Principes einer allgemeinen Naturgeſetzlichkeit in vorigem Sinne iſt noch gar nichts darüber feſtgeſtellt, welcherlei Erfolge irgendwo und irgendwann aus gegebenen Umſtänden hervorgehen, ſondern nur eben, daß, welcherlei es immer ſind, ſie ſich wiederholen, wenn ſich die vorausgehenden Umſtände irgendwo und irgendwann wiederholen. Inzwiſchen iſt es doch kein müßiges oder bedeutungsloſes Princip, einmal, ſofern es einen durch den ganzen Raum und die ganze Zeit reichenden Zuſammenhang des Geſchehens, des Wirkens im materiellen Gebiete beweiſt, das in Raum und Zeit Entfernteſte durch einen gemeinſamen Bezug verknüpft, zweitens, ſofern die Erfahrungsſchlüſſe der Induction und Analogie in Betreff zu erwartender Erfolge von ihm abhängen, drittens, ſofern es die Vorausſetzung und den allgemeinen Verknüpfungspunct aller beſonderen Naturgeſetze bildet.

Faſſen wir es nach dieſen drei Beziehungen etwas näher ins Auge.

In erſter Beziehung kann man bemerken, daß freilich ein allgemeiner Zuſammenhang des Geſchehens und Wirkens durch die ganze materielle Welt ſchon durch die über den ganzen Raum hingreifende, durch ein bekanntes Geſetz charakteriſirte, Gravitation bewieſen iſt; aber die Wirkung dieſer Kraft, d. i. die durch ſie erzeugte Beſchleunigung,

ſchwächt ſich mit der Entfernung ins Unbeſtimmte; unſer Geſetz beſteht ungeſchwächt durch die Entfernung, und befaßt die Gravitation ſelbſt unter ſich; indem überall und zu aller Zeit, wenn ſich zwei Maſſen gegebener Größe im Himmelsraum aus gegebener Entfernung gegenübertreten, ſie in gleichen Beſchleunigungszuſtand gegen einander gerathen, inſofern die Mitwirkung andrer Maſſen wegen deren Entfernung dabei vernachläſſigt werden kann. Sofern dies aber nicht der Fall iſt, wird die Bewegung beider Maſſen in gleicher Weiſe abgeändert, wenn die mitwirkenden Maſſen unter gleichen Verhältniſſen hinzutreten. Alſo, während die ganze materielle Welt äußerlich, extenſiv, durch Raum und Zeit in überall gleicher Weiſe zuſammenhängt, begründet unſer Geſetz zugleich einen von Raum und Zeit unabhängigen, alle Entfernung darin überſpannenden, überall gleichbleibenden inneren Zuſammenhang dieſer Welt.

Das Zweite anlangend, ſo hält man im Allgemeinen zur Induction das Fußen auf wiederholter Erfahrung nöthig. Nun reicht aber nach unſerm Princip hin, daß ein Erfolg unter gegebenen Umſtänden nur einmal beobachtet ſei, um ein für alle Zeit und allen Raum gültiges Geſetz bezüglich des Erfolges der betreffenden Umſtände darauf zu gründen. Woher alſo das Bedürfniß wiederholter Erfahrung? Es ſcheint mir nicht, daß darüber ſonderliche Klarheit herrſcht. Daher, daß wir bemerktermaßen gar nicht im Stande ſind, dieſelben äußeren und inneren Umſtände, welche einen Erfolg bedingen, irgendwo und irgendwann genau wiederherzuſtellen; alſo würde unſer Geſetzesprincip überhaupt illuſoriſch ſein, weder eine Bewährung noch Anwendung geſtatten, wenn ſich nicht die Complication der verſchiedenartigen Umſtände, die zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten eintreten, in etwas Gleiches und Ungleiches zerlegen ließe, und man nicht ſchließen könnte, daß dem Gleichen der Umſtände an den verſchiedenen Zeiten und Orten ein Gleiches in den Erfolgen, dem Ungleichen ein Ungleiches entſpreche. Nun könnte man zwar a priori die Möglichkeit oder den zulänglichen Erfolg einer ſolchen Zerlegung bezweifeln. Aber damit würde man die Möglichkeit und die Erfolge der Naturwiſſenſchaft ſelbſt bezweifeln. Die ganze Naturwiſſenſchaft gründet nämlich ihre Erfolge auf die Vornahme ſolcher Zerlegungen[1]) und nimmt ſie nun eben

1) Ich erinnere beiſpielsweiſe an die Zerlegung nach dem Parallelogramm der Kräfte, die Zerlegung zuſammengeſetzter Schwingungen in einfachſt mögliche, die

ſo vor, daß zulängliche Erfolge dabei herauskommen, d. h. daß ſich Schlüſſe danach in der Erfahrung beſtätigen.

Um nun einen inductiven Schluß zu machen, muß man in wiederholten Fällen die Bedingungen abändern, aber ſo, daß doch etwas Gleiches darin bleibt, und zuſehen, was ſich in den Erfolgen gleich bleibt. Daraus findet man dann den geſetzlichen Zuſammenhang zwiſchen dem gleichgehaltenen urſächlichen Momente und ſeinem Erfolge. Gewöhnlich freilich meint man, es komme zur Induction überhaupt nur darauf an, einen gegebenen Erfolg möglichſt oft unter möglichſt gleichbleibenden Umſtänden zu beobachten; aber das führt zu Nichts. In der That ſollte die Beobachtung eines Erfolges immer unter denſelben Bedingungen nur zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten geſchehen, ſo würde die wiederholte Beſtätigung des Erfolges unter dieſen Umſtänden nichts Andres als eine Beſtätigung unſres allgemeinſten Geſetzes bedeuten, um die es aber bei den Schlüſſen nach Induction nicht zu thun iſt, da vielmehr deſſen Gültigkeit bei dieſen Schlüſſen vorausgeſetzt wird. Man will wiſſen, was hängt von dieſen, was von jenen Momenten insbeſondre ab. Sollte nun die Induction vollſtändig ſein, ſo müßte unter Gleichhaltung des einen Momentes, deſſen geſetzlichen Einfluß man unterſucht, die Variation durch alle mögliche übrige der Art und dem Grade nach durchgeführt werden, um ſicher zu ſein, daß die Gleichheit der Urſachen wie Erfolge in den wiederholten Fällen nicht auf einer Zuſammenſetzung des betreffenden Momentes mit andern Momenten beruht, und ſollen allgemeine Geſetze, welche den Erfolg der Abänderung eines gewiſſen Momentes unter ſich faſſen, inductiv bewährt werden, ſo gilt es natürlich auch dieſe Abänderungen wiederholt unter ſelbſt abgeänderten Umſtänden zu beobachten. Da nun eine vollſtändige Durchführung durch alle mögliche Variationen überhaupt nicht möglich iſt, kann der inductive Schluß freilich nicht auf die zwingende Gewißheit des logiſchen Schluſſes, welcher auf dem Satze des Widerſpruches beruht, Anſpruch machen.

Es gelte z. B. die Auffindung des Fallgeſetzes. Man erhebe einen Körper bis zu einer gewiſſen Höhe über den Boden und laſſe ihn frei. Er wird mit einer gewiſſen Geſchwindigkeit nach dem Boden herabgehen. Er wird dies zu aller Zeit und überall thun, wann und

---

Zerlegung der Kraft, durch welche der Dampf oder ein Luftballon aufſteigt, in eine Kraft, welche ihn mit Uebergewicht nach Oben treibt und die ihn nach Unten herabzuziehen ſtrebt u. ſ. w.

wo man ihn losläßt, gleichgültig, wie man Farbe, Gestalt, Substanz desselben abändert, so lange nicht hebende Kräfte von unten entgegenwirken, oder er nicht auf der Wage ein geringeres Gewicht zeigt, als ein gleiches Luftvolum, oder er nicht gar zu klein ist, sofern Nebelbläschen (Nebeltröpfchen?) in der Luft schwebend bleiben können. Also wird man zuvörderst das Gesetz aufstellen können, daß dem Gleichbleiben der Erhebung des Körpers über den Erdboden unter Gleichbleiben jener Mitbedingungen, rücksichtslos auf Variation der übrigen Umstände, zu allen Zeiten und an allen Orten der Erde ein Herabgehen des Körpers nach der Erde entspricht. Mehr läßt sich zunächst durch Induction nicht schließen. Hätte man nun aber nicht genug Variationen jener Umstände vorgenommen, z. B. immer Körper von derselben Farbe, Gestalt, aus demselben Stoffe angewandt, oder immer den Fall auf derselben, durch eine besondre Beschaffenheit und Entfernung vom Erdmittelpunct charakterisirten Stelle der Erde stattfinden lassen, oder immer Luft von derselben Art und Dichtigkeit zwischen dem Körper und der Erde Platz finden lassen, so hätte ja möglicherweise das gleichbleibende Herabgehen des Körpers in allen Beobachtungsfällen von dem Gleichbleiben dieser oder jener unverändert gelassenen Mitbedingung mit abhängen können, was durch die vorgenommenen Variationen ausgeschlossen ist, sofern der Erfolg, daß der Körper überhaupt herabgeht, derselbe bei beliebigen Aenderungen der betreffenden Mitbedingungen blieb.

Inzwischen wird dieser gleiche Erfolg je nach Variation jener Mitbedingungen nach unserm allgemeinsten Gesetze noch mit zugehörig sich ändernden Mitbestimmungen behaftet sein müssen, die sich übrigens nicht alle auf die Fallbewegung zu beziehen brauchen, wie denn mit der Farbe des Körpers sich nur die Wellenbewegung des von seiner Oberfläche zurückgeworfenen Lichts ändert. Von andern Bedingungen aber zeigt sich auch ein Einfluß auf nähere Bestimmungen der Fallbewegung, sofern sich z. B. mit der Dichtigkeit der Luft und dem Gewicht des Körpers bei gegebenem Volumen die Geschwindigkeit des Herabgehens veränderlich zeigt. Nun sucht aber die Naturforschung Gesetze für möglichst einfache Bedingungen auf, um aus Zusammensetzung derselben auf zusammengesetzte Erfolge schließen zu können, wobei unser allgemeinstes Gesetz insofern maßgebend bleibt, als aus gleicher Zusammensetzungsweise gleicher Bedingungen auf gleiche, aus ungleicher auf ungleiche Erfolge zu schließen ist. Um nun das Fallgesetz für vereinfachte Bedingungen zu finden, lassen wir den Körper im luftleeren

Raume fallen, und finden dann, daß wir in dieſem Falle auch Volumen und Dichtigkeit des Körpers in beliebigem Verhältniſſe variiren können, ohne daß ſich die Geſchwindigkeit ändert. Laſſen wir jedoch den Körper an verſchiedenen Orten der Erde, wo eine verſchiedene Schwere ſtattfindet, fallen, ſo zeigt ſich hievon ſelbſt im leeren Raume ein Einfluß auf die abſolute Fallgeſchwindigkeit, aber im Verhältniß der aufeinanderfolgenden Geſchwindigkeiten bleibt etwas Gleiches, u. ſ. w. So geht man auf inductivem Wege vor.

Bei der Analogie, ſofern ſie auf zeitliche Erfolge angewandt wird, ſchließt man gewöhnlich unbeſtimmt: ähnliche Urſachen werden ähnliche Erfolge geben; aber es fragt ſich, in wie weit ähnliche. Nach unſerm Geſetze wird man vollkommen beſtimmt ſchließen: inſoweit ſich die Urſachen gleichen, werden ſich die Erfolge gleichen, in ſoweit ſich die Urſachen nicht gleichen, werden ſich auch die Erfolge nicht gleichen. Die ſo häufige Verwerfung der Analogie wie die nicht minder häufigen Fehlſchlüſſe nach Analogie beruhen auf mangelnder Sonderung und Feſthaltung dieſes doppelten Geſichtspuncts. Einmal meint man, wenn die Urſachen in zwei Fällen blos ähnlich, alſo doch in gewiſſer Beziehung ungleich ſind, ſo braucht eine Folge des erſten Falles nicht auch im zweiten Falle ſtattzufinden, weil ſie vielmehr vom Ungleichen als Gleichen mit dem zweiten Falle abhängen könnte. Anderſeits ſchließt man oft rückſichtslos auf dieſe allgemeingeſprochen wirklich ſtattfindende Möglichkeit von blos ähnlichen Urſachen auf gleiche Folgen. Die Sicherheit und zugleich Fruchtbarkeit des Schluſſes nach Analogie würde aber ſehr gewinnen, wenn man das Aehnliche der Urſachen in Gleiches und Ungleiches zerlegte und dann vom Erſtern ebenſo auf Gleiches, wie vom Zweiten auf Ungleiches in den Folgen ſchlöſſe, womit das Ungleiche dem Schluſſe ebenſo dienſtbar wird, als das Gleiche. Inſofern jedoch die richtige Sonderung des Gleichen vom Ungleichen der Urſachen und Folgen in verwickelten Fällen Schwierigkeiten machen kann, wird man die Sicherheit des Schluſſes ſteigern, und demſelben den Werth einer Induction dadurch verleihen können, daß man Analogien von verſchiedenen Seiten zuzieht, in welchen Gleiches und Ungleiches der verglichenen Fälle ſich verſchieden combinirt, und zuſieht, wiefern man dadurch auf denſelben weſentlichen Punct zurückgeführt wird [1]).

1) Die vorigen Geſichtspuncte bleiben auch maßgebend für die Analogie, nach welcher aus dem Gleichen und Ungleichen körperlicher Bedingungen in zwei Fällen

Das Dritte anlangend, ſo unterſcheidet man verſchiedene Naturgeſetze und demgemäß Kräfte, als wie phyſiſche, chemiſche, organiſche, unter den phyſiſchen das der Gravitation, der Electricität, des Magnetismus, der Elaſticität u. ſ. w. Aber dieſe ganze Unterſcheidung hängt blos daran, daß ſich die reſpectiven Geſetze und Kräfte auf verſchiedene urſächliche Verhältniſſe beziehen, woraus alſo nach unſerm allgemeinſten Geſetzesprincip auch verſchiedene Erfolge hervorgehen müſſen. Alle ſind nur beſondre Fälle des allgemeinſten Geſetzes und der allgemeinſten Kraft, wonach aus Gleichem Gleiches, aus Ungleichem Ungleiches folgt, für dieſe oder jene Verſchiedenheit urſächlicher Verhältniſſe. Die Philoſophen freilich ſind von jeher geneigt geweſen, ſpecifiſche Unterſchiede in den Kräften ſelbſt zu ſuchen, und namentlich die ſog. organiſchen Kräfte als ſpecifiſch verſchieden von den ſonſt in der Natur waltenden mechaniſchen anzuſehen; aber ſo weit es ſich verfolgen läßt, ſind die materiellen Erfolge in der That nur inſoweit verſchieden zwiſchen organiſchem und unorganiſchem Reiche, als die materiellen Bedingungen verſchieden ſind, inſoweit aber die einen gleich ſind, ſind auch die andern gleich, wirkt z. B. das Auge wie eine Camera obscura, das Herz wie eine Pumpe mit Klappen, die Knochen wie Hebel u. ſ. w.; Verdauung und Athmen aber können nicht eben ſo außer wie in den Organismen vorgehen, weil keine entſprechenden Apparate dazu da ſind.

Nach Maßgabe als überhaupt beſondre Verhältniſſe ſich unter allgemeinere begrifflich ſubſumiren laſſen, laſſen ſich auch die Specialgeſetze, welche für die beſonderen Verhältniſſe gelten, unter allgemeinere Geſetze ſubſumiren, welche den abgeänderten Erfolg der abgeänderten Verhältniſſe mit unter ſich faſſen, z. B. die Fallgeſetze für jeden Weltkörper insbeſondre unter das allgemeinere Gravitationsgeſetz, die Geſetze des Schalls und Lichts unter allgemeinere Geſetze materieller Schwingungen. Man ſucht nun ein allgemeinſtes Geſetz, welches alle möglichen Variationen materieller Verhältniſſe unter ſich faßt. Kein Naturforſcher zweifelt, daß es ein ſolches giebt, ohne daß es bis jetzt gefunden iſt. Nothwendig geht es bis zu den elementarſten Verhältniſſen, worein ſich jede denkbare Combination von Umſtänden zerlegen läßt, zurück, und kann daher das allgemeinſte Elementargeſetz heißen (man nennt es auch wohl das allgemeinſte Moleculargeſetz), indeß unſer bisher ins Auge gefaßte allgemeinſte Naturgeſetz principiell

---

auf das Gleiche und Ungleiche geiſtigen Zubehörs (nicht der Folgen) zu ſchließen iſt. Nur gehört das nicht eigentlich in Betrachtungen über das Cauſalgeſetz.

auf die einfachſten Verhältniſſe wie auf jede Combination derſelben Anwendung findet. Im Beſitz unſeres allgemeinſten Geſetzes können wir ohne Rückſicht auf das Elementargeſetz und ohne Kenntniß deſſelben für jede beliebige Combination von Umſtänden den Erfolg vorausſagen, wenn wir den Erfolg der gleichen Combination nur einmal beobachtet haben. Im Beſitz des allgemeinſten Elementargeſetzes können wir für jede Combination von Umſtänden überhaupt, auch ohne ihren Erfolg ſchon beobachtet zu haben, den Erfolg vorausſagen, nur müſſen wir dazu außer dem Geſetze ſelbſt die elementaren Verhältniſſe der Complication und das Rechenverfahren, was zur Ableitung der Erfolge nöthig iſt, kennen. Da aber Erſteres in allgemeiner Weiſe nie zu erreichen iſt, und ſchon bei mäßiger Complication zu unüberwindlichen Rechnungsſchwierigkeiten führt, ſo würde man auch bei Kenntniß des allgemeinſten Elementargeſetzes praktiſch zur Herleitung von Erfolgen ſtets mehr oder weniger auf Specialgeſetze für beſondre Fälle und Vorausſetzungen verwieſen bleiben, und dabei nur die Unterordnung unter das allgemeinſte Geſetz zu wahren haben.

Ungeachtet nun das allgemeinſte Elementargeſetz noch unbekannt iſt, ſind doch manche verhältnißmäßig ſehr elementare, mehr oder weniger alle materiellen Verhältniſſe durchgreifende, Geſetze gefunden, welche, ohne für ſich allein zur vollſtändigen Beſtimmtheit der Erfolge hinzureichen, weil ſie keine vollſtändige Beſtimmtheit der urſächlichen Bedingungen enthalten, doch Schlüſſe nach ſehr allgemeinen Beziehungen geſtatten, und nur der Hinzunahme beſtimmterer Bedingungen bedürfen, um auch zu größerer Beſtimmtheit der Erfolge zu führen, als: das Geſetz der Gleichheit der Action und Reaction, das Geſetz der Erhaltung des Schwerpuncts, das Geſetz der Erhaltung der Flächen, das Geſetz kleinſter Wirkung, das Geſetz der Coexiſtenz kleiner Schwingungen, das Geſetz des Parallelogramms der Kräfte, das Geſetz der Erhaltung der Kraft oder Energie.

Früher nahm man an, daß alle Bewegung geſetzlich blos von Beharrung und Kräften, die unabhängig von Geſchwindigkeit und Beſchleunigung der Theilchen ſind, abhänge; durch Wilhelm Weber ſind im elektriſchen Gebiete Kräfte bekannt geworden, die mit von Geſchwindigkeit und Beſchleunigung der Theilchen abhängen; und wahrſcheinlich gelten ſolche für alle Materie; nur daß ihr Erfolg unter vielen Umſtänden, wie bei der Bewegung der Himmelskörper, wegen der von der Entfernung abhängenden, Geringfügigkeit der Wirkung unmerklich iſt. Früher nahm man für gewiß an, daß die Gravitation

und überhaupt materiellen Kräfte ohne Zeitverluſt nur mit abnehmender Wirkungsſtärke auf die größten Entfernungen wirken; neuerdings iſt die Möglichkeit aufgetaucht, daß eine gewiſſe Zeit zur Fortpflanzung der Wirkung in die Ferne nöthig iſt. Im Allgemeinen ſucht man noch heute alle Bewegungen von der Zuſammenſetzung der Wirkungen blos binärer Kräfte, d. i. die von der Wechſelwirkung je zweier Theile abhängen, mit der Beharrung abhängig zu machen; ich habe in meiner Atomenlehre die Wahrſcheinlichkeit ternärer, quaternärer und überhaupt multipler Kräfte zu begründen geſucht, deren Wirkung ſich mit den binären Kräften verbindet. Im Allgemeinen zieht man zur Repräſentation der Naturerſcheinungen ſowohl anziehende als abſtoßende Kräfte zu, und es ſcheint nicht, daß man ſelbſt bei Rückgang auf elementare Verhältniſſe ohne Mitzuziehung der letztern zu den erſtern auskommen kann; doch fragt ſich, ob die abſtoßenden Kräfte, wo ſolche auftreten, auf eine andre Qualität der Materie als die anziehenden zu beziehen ſind (wie bei der Annahme zweier entgegengeſetzter Electricitäten) oder von andern Entfernungs- und Anordnungsverhältniſſen der letzten Theilchen abhängig gemacht werden können, wofür ſich in meiner Hypotheſe multipler Kräfte ein einfaches Princip findet. Die atomiſtiſche Anſicht, nach welcher der Raum discontinuirlich mit Materie erfüllt iſt, überwiegt unter den Naturforſchern, und es ſprechen auch meines Erachtens überwiegende Gründe dafür, die ich in meiner Atomenlehre beſprochen habe, womit die Anſicht, daß alle Kräfte Fernkräfte ſind, zuſammenhängt; doch haben ſich neuerdings einige bedeutende Forſcher für die Anſicht einer continuirlichen Raumerfüllung, und, hiemit im Zuſammenhange, dafür ausgeſprochen, daß alle Kräfte blos zwiſchen ſich berührenden Theilchen wirken.

So groß nun auch die Unſicherheit in dieſen fundamentalen Puncten noch iſt, ohne deren Erledigung ein allgemeinſtes Elementargeſetz, das auszuſagen hätte, welcherlei Erfolge aus irgendwelchen materiellen Bedingungen hervorgehen, nicht aufſtellbar iſt, bleibt doch unſer allgemeinſtes Cauſalgeſetz oder Cauſalprincip nicht nur davon unbetroffen, ſondern die ſchließliche Erledigung jener Unſicherheiten wird ſelbſt nur in der allgemeinſten Befriedigung dieſes Princips geſucht werden können. Man hat die Annahme über die Grundconſtitution der Materie und die davon abhängigen Kräfte ſo lange abzuändern, bis eine ſolche Befriedigung in möglichſt einfacher und zuſammenſtimmender Weiſe erfolgt iſt.

Inſofern die Kräfte der Natur von den, in jedem Augenblick

vorhandenen Umſtänden abhängen, dieſe aber durch die Wirkung der Kräfte ſelbſt ſich ändern; kann der Erfolg irgendwelcher materieller Umſtände und hiemit Kräfte für eine ſpätere Zeit principiell blos ſo beſtimmt werden, daß man den Erfolg ſucceſſiv durch die Reihe der neu eintretenden Umſtände verfolgt, indem man jeden frühern Erfolg dieſer Reihe als Urſach des ſpätern betrachtet. Hiezu bietet die Infinitesimalrechnung inſofern abkürzende Wege, als ſie die ganze Reihe der Erfolge von einem Ausgangspuncte bis zu einem Enderfolge zuſammenzufaſſen geſtattet; aber die Schwierigkeiten dieſer Rechnung ſind, wie ſchon bezüglich des allgemeinſten Elementargeſetzes erinnert, nur in den allereinfachſten Fällen oder für die allereinfachſten Vorausſetzungen zu überwinden, und es iſt bisher nicht daran zu denken, daß man dadurch erfahren kann, was einmal aus der geſammten Natur durch die Wirkung ihrer Kräfte werden wird, welchem Ziele ſie zuſtrebt, ja ob ſie überhaupt einem beſtimmt ausſprechbaren Ziele, einem Finalzuſtande zuſtrebt. Unſtreitig aber wäre es erwünſcht, zu unſerm allgemeinſten Cauſalprincip der Natur ein ſolches Finalprincip zu kennen, was wir freilich ſo wenig, als das Cauſalprincip rein a priori als nothwendig würden zu beweiſen hoffen können. Aber es fragt ſich, ob nicht ein ſolches Finalprincip ähnlich wie das Cauſalprincip ſich als Erfahrungsprincip ſo weit bewährt, daß wir berechtigt ſind es eben ſo unſern fernen Vorausſichten zu Grunde zu legen, als wir das Cauſalprincip den nächſten zu Grunde legen. In der That glaube ich, daß ſich ein ſolches Princip aufſtellen läßt, und werde davon unter der Bezeichnung Princip der Tendenz zur Stabilität im folgenden Abſchnitt ſprechen.

Hienach noch folgende Frage.

Wodurch verſichern wir uns denn eigentlich der Gleichheit der materiellen Umſtände oder Verhältniſſe für gegebene Fälle? Ich kann mit meinen Sinnen, denen allein ich die Kunde von einer materiellen Welt verdanke, doch nur dies oder das unmittelbar von dem wahrnehmen, was ich als cauſal bedingend in Betracht zu nehmen habe, ſehe von den materiellen Dingen nur das Aeußere, ſehe es nur von dieſer oder jener Seite, ſehe die Gegenſtände verſchieden groß je nach meiner Entfernung davon, ſehe ſie verſchieden je nach der Einrichtung meines Auges; und für jeden andern Menſchen fällt alles das wieder anders aus als für mich; das Taſtgefühl reicht überhaupt nicht über die unmittelbare Nähe hinaus; und die Zuhülfenahme der andern Sinne ſcheint die Aufgabe nur zu verwickeln, nicht zu löſen. Woran alſo haben wir uns bei Beurtheilung der Gleichheit und Ungleichheit

phyſiſcher Umſtände zu halten, da wir doch nicht die Gleichheit und Ungleichheit der ſubjectiven Einzelwahrnehmungen als maßgebend für objective Gleichheit und Ungleichheit anſehen dürfen, aus welcher wir auf objective Erfolge zu ſchließen haben.

Unſtreitig nicht; aber vor Allem haben wir in Betracht zu ziehen, daß die Gleichheit und Ungleichheit der objectiven Erſcheinungsbedingungen erſt mit den ſubjectiven zuſammen die Erſcheinungserfolge nach dem Cauſalgeſetze beſtimmt; wir alſo nicht aus den erſten allein im Sinne deſſelben unſere Folgerungen zu ziehen haben. Sehe ich den Mond an, ſo erſcheint er mir als eine ſich über den Himmel bewegende leuchtende Scheibe; kehre ich mich um, ſo erſcheint mir nichts davon, ungeachtet er noch wie früher über den Himmel geht. Das widerſpräche dem Cauſalgeſetze, welches für gleiche Bedingungen gleiche Folgen verlangt, wenn nicht meine Stellung zum Monde ſich mit meiner Umkehr änderte; alſo erſcheint er mir nicht mehr nach der Abwendung, erſcheint auch keinem Andern nach der Abwendung davon; indeß er Allen nach der Zuwendung offener geſunder Augen erſcheint. Das entſpricht alſo vielmehr dem Cauſalgeſetze. An von einander entfernten Orten der Erde werden die verſchiedenen Beobachter den Mond in verſchiedener Stellung und Bewegung zur Sonne ſehen, daher z. B. eine für gewiſſe Orte totale Sonnenfinſterniß es nicht überall iſt; auch hier ſind die objectiven Erſcheinungsbedingungen dieſelben, aber nicht die ſubjectiven, daher die verſchiedene Erſcheinung des Mondganges. Nun aber kommt für den Naturforſcher ſchließlich Alles darauf an, unter Erhaltung der Gleichheit der ſubjectiven Erſcheinungsbedingungen die zeitlichen und räumlichen Gränzen gegebener Erſcheinungen mit den Gränzen unveränderlicher[1]) oder ihren Veränderungen nach controlirbarer Raum- und Zeitmaßſtäbe oder mit deren Abtheilungen zur Deckung zu bringen, und indem er dieſe Maßſtäbe immer in derſelben Weiſe anlegt, vom Kleineren auf's Größere und umgekehrt ausdehnt, und die Geſetze verfolgt, nach denen mit Veränderungen der Maße in einem gegebenen Erſcheinungsgebiete die Erſcheinungen ſich ändern, hienach auch von den Aenderungen der Erſcheinungen auf die Maße zurückſchließt, gelangt er dazu, ſich der Gleichheit oder Ungleichheit objectiver materieller Verhältniſſe mit mehr oder weniger Sicherheit zu verſichern.

---

1) Dieſe Unveränderlichkeit iſt natürlich ihrerſeits nur für Gleichheit der ſubjectiven Erſcheinungsbedingungen zu conſtatiren.

Neuerdings ist die Möglichkeit aufgetaucht und (Seitens Zöllner) nicht nur mit sinnreichen Betrachtungen, sondern selbst mit Hinweis auf Erfahrungen vertreten worden, daß es außer den drei Dimensionen des Raumes, in denen unser Leben beschlossen ist, noch eine vierte giebt, und daß, wenn auch nur ausnahmsweise, Kräfte aus dieser vierten Dimension in unsere Welt von drei Dimensionen hineinspielen. Wäre nun dem so, — worüber die Frage hier dahingestellt bleiben kann — so würde damit unserm Causalgesetze nicht widersprochen sein, indem man es nur auf die Welt von vier Dimensionen zu erstrecken brauchte; wohl aber würden die Ausnahmsfälle, wo das Eingreifen von Kräften aus der vierten Dimension in Erfolgen sichtbar wird, die sich innerhalb unsrer drei Dimensionen beobachten lassen, zugleich Ausnahmen von der sonst als gültig angesehenen Regel sein, Erfolge, die in unseren drei Dimensionen begriffen sind, auch blos von Kräften, die innerhalb derselben drei Dimensionen begriffen sind, causal abhängig machen zu können.

Bei all' dem hatten wir bisher blos das Gebiet materiellen Seins und Geschehens im Auge; aber dazu giebt es ein geistiges Gebiet, auf das noch zuletzt ein Blick zu werfen ist. Nun erhebt sich eine wichtige Frage: kann nicht der Geist abändernd auf die materiellen Erfolge einwirken, welche von bloßer Naturgesetzlichkeit im vorigen Sinne abhängen würden, wenn kein Geist dabei bestände, indem seine Verhältnisse selbst als Bedingungen zu den Bedingungen des materiellen Geschehens hinzutreten, seine Kräfte demnach sich zu den materiellen Kräften fügen; und kann es nicht hienach geschehen, daß aus gleichen materiellen Umständen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ungleiche, aus ungleichen gleiche Erfolge hervorgehen, sofern ersternfalls verschiedene geistige Bedingungen dabei mitwirken, zweitenfalls die Ungleichheit der materiellen Bedingungen durch Wirken von geistiger Seite her compensirt würde. Kurz würde man dies als Eingriff des Geistes in den gesetzlichen Naturlauf und Störung desselben durch diesen Eingriff zu bezeichnen haben.

Nach dualistischer Auffassung des Verhältnisses zwischen materiellem und geistigem Princip nun muß ein solcher Eingriff, eine solche Störung jedenfalls principiell als möglich erscheinen, und als Erfahrungsthatsachen für die Verwirklichung dieser Möglichkeit kann man die thatsächliche Macht des Willens, unsre Muskeln so und so zu bewegen, die Macht der Gemüthsbewegungen, unsern Blutstrom so und so zu vertheilen, geltend machen.

Inzwiſchen würde auch hienach unſer allgemeinſtes Naturgeſetz mit den ſich ihm unterordnenden Geſetzen nicht bedeutungslos werden, einmal, weil es immer noch rein maßgebend für alle Fälle bliebe, wo der Geiſt die Materie ihre Wege gehen ließe, zweitens man das Cauſalgeſetz blos auf das pſychiſche Gebiet mit zu übertragen brauchte, um ſagen zu können: nach Maßgabe als die materiellen und geiſtigen Umſtände, Bedingungen, zuſammen ſich irgendwo und irgendwann gleichen oder nicht gleichen, iſt es auch mit den Erfolgen der Fall.

Immerhin aber würde hienach das materielle Geſchehen ſich je nach verſchiedener Betheiligung des Geiſtes dabei verſchieden geſtalten können, und mithin das Cauſalgeſetz bei ſolcher Betheiligung keinen reinen Verfolg mehr im materiellen Gebiete zulaſſen. Anders bei moniſtiſcher Faſſung, wenn man das geiſtige und materielle Geſchehen in Wechſelbedingtheit von einander nach folgendem pſychophyſiſchen Grundgeſetze von einander abhängig denkt. Nach Maßgabe als die geiſtigen Umſtände, Verhältniſſe ſich gleichen oder nicht gleichen, iſt es auch mit den zugehörigen materiellen der Fall, oder anders geſagt: zum Gleichen und Ungleichen im geiſtigen Gebiete giebt es auch etwas zugehörig Gleiches und Ungleiches im materiellen Gebiete. Wonach man anzunehmen hätte, daß jeder gleichen wie ungleichen Willensrichtung oder Gemüthsbewegung auch gleiche oder ungleiche materielle Verhältniſſe in uns entſprechen, und, wofern die ganze Welt einem geiſtigen Princip unterläge, daß dies durch die ganze Welt der Fall wäre. Unter dieſer Vorausſetzung könnte unſer allgemeinſtes Geſetz für das materielle Gebiet recht wohl einträchtig mit den Geſetzen geiſtigen Geſchehens gehen, ohne daß eine Störung deſſelben durch Eingriff des Geiſtes möglich wäre. Im Sinne jeder moniſtiſchen Auffaſſung des Verhältniſſes von Leib und Seele muß dies ſogar als ſelbſtverſtändlich, und für eine dualiſtiſche Anſicht wenigſtens als möglich gelten, ſofern doch Leib und Seele, Körper und Geiſt auch nach dieſer Anſicht paſſend zu einander eingerichtet ſein ſollen.

Ungeachtet man nun das pſychophyſiſche Grundgeſetz im vorigen Sinne verſtanden, ebenſowenig im Stande iſt, durch vollſtändige Induction zu bewähren, als das phyſiſche Cauſalgeſetz, kann man doch die Erfahrungen, ſoweit ſich ſolche machen laſſen, demſelben ebenſo günſtig halten.

Wollte man die, im vorigen Abſchnitte beſprochene, indeterminiſtiſche Freiheitsanſicht für das geiſtige Gebiet der determiniſtiſchen

vorziehen, ſo würde immer noch nichts hindern, ein einträchtiges Zuſammengehen der Naturgeſetzlichkeit und geiſtigen Geſetzlichkeit inſofern anzunehmen, als man zugleich annähme, daß, wie die Geſetzlichkeit ſo auch der Bruch der Geſetzlichkeit in beiden Gebieten im Zuſammenhange nach dem pſychophyſiſchen Grundgeſetze erfolgt.

Man ſtreitet darüber, ob die Vorausſetzung oder Foderung der Cauſalität eine uns eingeborene oder erſt aus Erfahrungen reſultirende ſei. Meines Erachtens iſt dieſe Frage überhaupt nicht einfach mit Ja oder Nein zu beantworten, ſondern man hat zweierlei dabei zu unterſcheiden.

Wenn von unſerm Willen oder empfundenen Trieben körperliche Bewegungen unſrer Gliedmaßen folgweis abhängen, ſo liegen unſtreitig jenen pſychiſchen Antrieben ſelbſt irgendwelche materielle Vorgänge in unſerm Hirn unter, welche geſetzlich die betreffenden äußeren Bewegungen nachziehen, vorausgeſetzt, daß die Verbindung zwiſchen Gehirn und Gliedmaßen und die Gliedmaßen ſelbſt die demgemäße Einrichtung haben. Bei dieſem willkürlichen Gebrauche unſrer Gliedmaßen haben wir unmittelbar ein wahrſcheinlich angeborenes Gefühl, welches wir als das der Urſächlichkeit der von uns hervorgebrachten Bewegungen bezeichnen können, ſowie ein Gefühl der Stärke unſres pſychiſchen Antriebes und der Anſtrengung, die uns die Bewegung koſtet. Hingegen weder das Geſetz, nach welchem die innere Bewegung die äußere auslöſt, noch daß hiebei Geſetzlichkeit überhaupt im Spiele iſt, kommt uns unmittelbar zum Bewußtſein, ſondern iſt erſt Sache der Erforſchung Seitens des Phyſikers, Phyſiologen, Pſychophyſikers, wollen ſie ſich anders an die Aufgabe wagen. Um ſo weniger wird der Menſch angebornerweiſe eine geſetzliche Beziehung zwiſchen aus einander folgenden Ereigniſſen, die außer ihm von ſtatten gehen, vorausſetzen oder fodern. Was fragt das Kind danach, ob der Gang des Mondes am Himmel geſetzlich bedingt iſt oder nicht, der Mond geht für das Kind wie er nun eben geht; ja ſelbſt der erwachſene Menſch läßt eine Menge Erſcheinungen an ſich vorübergehen, ohne nach einer Urſache zu fragen; die Frage danach iſt eine Sache der Ueberlegung, die Antwort darauf eine Sache der Unterſuchung.

Inzwiſchen führt eine naheliegende Analogie den natürlichen Menſchen darauf, daß, wie er ſelbſt ſeine Gliedmaßen in Abhängigkeit von bewußten Antrieben bewegt, alle Bewegung in der Welt in Abhängigkeit von ſolchen erfolge, und die Tagesanſicht führt zu dieſer, von der Nachtanſicht preisgegebenen, Anſicht zurück. Scheinbar ſpricht

dagegen, daß doch in unſerm Körper ſelbſt genug Bewegungen, ſo die der Verdauung, des Blutlaufes, unwillkürlich und unbewußt erfolgen; warum nicht alſo auch darüber hinaus? Unſer Körper unterliegt aber überhaupt blos zu einem Theile dem Einfluſſe unſres Willens und der uns bewußt werdenden Antriebe; ſofern er aber mit dem übrigen einem allgemeinern materiellen Syſtem, welches ein allgemeineres Bewußtſein trägt, eingewachſen iſt, unterliegt auch dieſer Theil den von da ſtammenden bewußten Einflüſſen, die ſich übrigens recht wohl auf mehr oder weniger allgemeine, ein ganzes Syſtem von Bewegungen in Eins beherrſchende, Impulſe reduciren können, nachdem die Einrichtungen, welche zur Vollziehung dieſer Bewegungen gehören, vorlängſt mit ſpecialer Betheiligung des Bewußtſeins dabei erzeugt worden ſind (vergl. Abſchn. XIV). Und das gilt nicht nur von Bewegungen in unſerm Körper ſondern auch ſolchen darüber hinaus in der äußeren Natur.

XVIII. Princip der Tendenz zur Stabilität als Finalprincip der Welt. Pſychophyſiſche Hypotheſe der Luſt und Unluſt [1].

Durch die, in der materiellen Welt, kurz Natur, waltenden Kräfte werden Veränderungen erzeugt, die, ſo mannigfaltig ſie ſind, doch im Princip einer allgemeinen Geſetzlichkeit, was Urſachen und Folgen verknüpft, kurz als Cauſalprincip von uns bezeichnet, ein Band finden, wovon im vorigen Abſchnitte die Rede war. Dabei ward die Frage berührt, ob der Enderfolg der Wirkung dieſer Kräfte nicht durch ein entſprechend allgemeines Princip, kurz Finalprincip, beſtimmbar ſei.

Zwar, wenn die Zeit kein Ende hat, ſollte der Weltgang ein Ende haben? Man brauchte das nicht anzunehmen, um von einem Finalzuſtande zu ſprechen, wenn man einen ſolchen darunter verſteht, dem die Welt ins Unbeſtimmte (aſymptotiſch) zuſtrebt [2], ohne ihn je zu erreichen. Ein Ruheſtand könnte es nicht ſein, ſo lange das Geſetz

---

1) Schon früher in meinen „Ideen z. Schöpfungs- und Entwicklungsgeſchichte d. Org." aufgeſtellt, doch hier meiſt nach andern Beziehungen verfolgt.

2) Unter Streben verſteht man in der materiellen Welt überhaupt eine Kraft oder Kraftwirkung, die ſich durch ihren Erfolg ſelbſt beweiſt, wenn keine anderswher wirkenden Kräfte in entgegengeſetzter Richtung überwiegen oder keine Widerſtände die Wirkung aufheben. So beſteht ein Streben jedes Körpers nach dem Erdmittel-

der Erhaltung der Kraft gilt. Aber es könnte eine Weiſe, ein Verhältniß, der Bewegung ſein.

Nun ließe ſich allerdings recht wohl denken, daß Wirkungen und Gegenwirkungen in der materiellen Welt ſich im Ganzen immer ſo compenſirten oder in unbeſtimmtem Wechſel ſo überwögen, daß überhaupt von einem Streben der ganzen materiellen Welt nach einem beſtimmten Finalzuſtande oder gar einem Erfolge dieſes Strebens, d. i. einer Näherung an einen ſolchen, nicht zu ſprechen ſei. Aber es giebt thatſächliche Verhältniſſe, die uns doch recht wohl daran denken laſſen.

Sei ein ſich ſelbſt überlaſſenes oder unter conſtanten Außenbedingungen befindliches materielles Syſtem gegeben, deſſen Theilchen durch ihre Kräfte in einem begrenzten Raume zuſammengehalten werden. Die Rechnung lehrt für gewiſſe nicht zu ſchwierige Fälle, die Erfahrung beweiſt allgemeiner, daß die Theilchen in ſolche Verhältniſſe zu einander treten und durch die von dieſen Verhältniſſen abhängigen Kraftwirkungen in ſolche Bewegungen bezüglich einander gerathen können, daß ſie periodiſch, d. h. nach gleichen aufeinanderfolgenden Zeitabſchnitten entweder völlig oder mit größerer oder geringerer Annäherung zu denſelben Verhältniſſen zurückkehren und mithin auch wegen Wiederkehr der davon abhängigen Kraftwirkungen dieſelben Bewegungen bezüglich einander völlig oder approximativ wiederholen, was wir einen völlig oder approximativ ſtablen Bewegungszuſtand (nicht zu verwechſeln mit einem ſtablen Gleichgewichtszuſtand) nennen wollen.

So würde die relative Bewegung von Sonne und Erde, abgeſehen von den Störungen durch die andern Planeten und einem etwaigen Widerſtande des Aethers, eine völlig ſtable ſein, mit Rückſicht auf die Störungen iſt ſie eine approximativ ſtable. So iſt die Rotationsbewegung der Erde abgeſehen davon, daß die Theilchen an der Erdoberfläche und ſelbſt im innern Glutmeer mehr oder weniger unregelmäßige Bewegungen machen, eine völlig ſtable, mit Rückſicht auf dieſe, in Verhältniß zur gemeinſamen Rotationsbewegung doch nur als

---

punct zu fallen, d. h. eine Kraft, welche ihn dahin zieht, und er fällt wirklich in dieſer Richtung, ſo lange keine überwiegend hebenden Kräfte entgegenwirken, oder der Widerſtand des Erdbodens nicht den Erfolg ſeines Strebens aufhebt. Ein an einem Ende befeſtigtes Seil ſtrebt durch einen daran angebrachten Zug zu zerreißen; doch geſchieht es nicht, ſo lange die gegenwirkende Kraft der Elaſticität das Zerreißen hindert, u. ſ. w. Daß ein Streben empfunden werden kann, geht das geiſtige Gebiet an, aber wir beziehen uns zunächſt nur auf die materielle Welt im Sinne des Phyſikers, um erſt ſpäter die Beziehung auf die geiſtige Welt mit zu erſtrecken.

gering anzuſchlagenden Bewegungen iſt ſie eine approximativ ſtable. Die Bewegung eines Pendels und einer an ihren Endpuncten befeſtigten Saite würde abgeſehen von dem Widerſtande der Luft und der Reibung an den Befeſtigungspuncten eine völlig ſtable ſein, mit Rückſicht auf dieſe Umſtände iſt ſie eine approximativ ſtable. Die geſammten Maſſen unſres Sonnenſyſtems ſind bezüglich einander in einer approximativ ſtablen Bewegung begriffen, ſofern ſie wegen der Incommenſurabilität ihrer Umlaufszeiten zwar nie genau aber doch in längeren Perioden annähernd zu denſelben Verhältniſſen bezüglich einander zurückkehren, und hienach annähernd dieſelben Bewegungen wiederholen. Unſer ganzer Organismus iſt auf mehr oder weniger approximativ ſtable Bewegungszuſtände in Wachen und Schlaf, Athmen, Kreislauf, periſtaltiſcher Bewegung der Eingeweide u. ſ. w. eingerichtet. Jede Art Bewegung überhaupt iſt, inſoweit ſie als regelmäßige bezeichnet werden kann, eine ſtable, indem die Regel ſelbſt einen Geſichtspunct der Wiederholung bedeutet; und man darf wohl annehmen, obwohl der genaue Beweis noch zu führen iſt, daß, inſoweit die Bewegungen der Theile eines Syſtems von räumlicher Anordnung derſelben abhängen, Regelmäßigkeit dieſer Anordnung auch zu regelmäßigen, hiemit ſtablen Bewegungen der Theile gegen einander Anlaß giebt.

Wenn wir freilich die Theilchen eines Syſtems von vorn herein nach Zufall irgend wie angeordnet, ihre Anfangsgeſchwindigkeiten beliebig groß und beliebig gerichtet denken, werden auch die verſchiedenſten Bewegungen derſelben gegen einander und darunter zunächſt ganz inſtable daraus reſultiren können. Ein Erfolg dieſer Inſtabilität ſelbſt aber iſt, daß die Theilchen, anſtatt dieſelben Bewegungen bezüglich einander zu wiederholen und mithin zu denſelben Verhältniſſen zurückzukehren, ins Unbeſtimmte fort ruhelos in immer neue Verhältniſſe geführt werden, bis ſie unter allen möglichen Verhältniſſen, in die ſie ſolchergeſtalt gerathen können, in die gerathen ſind, welche entweder eine genaue, oder ſollte eine ſolche nach Sachlage der Ausgangsbedingungen nicht erreichbar ſein, möglichſt approximative Wiederkehr geſtatten, wonach erſtere, wenn ſie erreicht iſt, nie wieder verlaſſen werden kann, indeß die zweite doch einen Gränzwerth bezeichnet, von dem kein Rückſchritt in der Approximation zu erwarten. Beides freilich nur, ſo lange das Syſtem ſich wirklich ſelbſt überlaſſen oder unter conſtanten Außenbedingungen befindlich bleibt, und inſofern Erſteres jedenfalls vom Syſtem der ganzen Welt gilt, kann man von einer in der Welt beſtehenden Tendenz zur Stabilität ſprechen, und das Daſein

einer ſolchen Tendenz als Princip ausſprechen. In der That bezeichnet hienach Stabilität oder eine vielleicht nicht überſchreitbare Approximation daran den Endzuſtand der Welt, zu dem die geſammten Bewegungen hinſtreben, von dem ſie aber nicht rückſtreben; was allerdings nicht ausſchließt, daß ein in einem einzelnen Theile oder Gebiete der Welt erreichter ſtabler Zuſtand durch Aenderung ſeiner Außenverhältniſſe zeitweis wieder geſtört wird, doch nur um einem neuen ſtablen Zuſtande mit Beziehung auf dieſe geänderten Verhältniſſe im Sinne der Tendenz des Ganzen entgegenzugehen, worauf weiterhin zurückzukommen.

Als eine aprioriſtiſche Seite dieſes Princips kann man geltend machen, daß, wenn überhaupt von einem Finalprincip die Rede ſein ſoll, es kein andres als unſer Princip ſein kann; denn ſollten die Bewegungen ins Unbeſtimmte ſich ändern, ſo wäre damit eben geſagt, es gäbe keinen Endzuſtand, dem ſie ſich nähern. Alſo fällt die Frage nach der Statthaftigkeit unſres Princips mit der Frage nach der Statthaftigkeit eines Finalprincipes überhaupt zuſammen. Nun wäre freilich ſehr erwünſcht, daſſelbe als ein nothwendiges *aus der allgemeinen Natur der Kräfte* ableiten zu können, was doch bis jetzt nicht der Fall iſt. Selbſtverſtändlich daran, alſo nicht minder aprioriſtiſch, iſt, daß, wenn einmal Bedingungen eingetreten ſind, welche zur Wiederherſtellung früherer Bedingungen zurückführen, dieſer Zuſtand der Stabilität bei Ausſchluß äußerer ändernder Kräfte nicht wieder rückgängig werden kann, und ebenſo ſelbſtverſtändlich, daß, ſo lange nicht volle Stabilität in dieſem Sinne da iſt, die Bewegungen ruhelos ſich ändern müſſen, bis ſie erreicht iſt, wenn ſie überhaupt erreichbar iſt. Aber es iſt bis jetzt nicht aus der Natur der Kräfte erwieſen, daß bei der für das Denken unbegränzten Möglichkeit inſtabler Bewegungsformen dieſe ruheloſe Veränderung wirklich unter allen Umſtänden mehr und mehr einem ſtablen Zuſtande approximirt und unter allen Umſtänden wenn nicht volle Stabilität aber eine Approximation daran ohne Rückſchritt erreichbar ſei. Wir können alſo das Princip der Tendenz zur Stabilität im angegebenen Sinne nur bis zu gewiſſen Gränzen als ein aprioriſtiſch ſelbſtverſtändliches erklären, indeß wir es in einigen ſich der Rechnung leicht fügenden einfachen Fällen als erwieſen, im Uebrigen aber als ein ſehr allgemeingültiges Erfahrungsprincip anzuſehen haben. Was namentlich den, in daſſelbe hineintretenden Satz anlangt, daß in einem ſich ſelbſt überlaſſenen oder unter conſtanten Außenbedingungen befindlichen Syſtem kein Rückſchritt in Betreff der Annäherung an Stabilität gemacht werde, ſo können wir auf das Planetenſyſtem weiſen, deſſen

Massen bemerktermaßen zwar nie wieder genau in dieselben Verhältnisse zu einander zurückkehren, aber es doch in einer solchen Annäherung thun, daß gewisse Gränzen der Abweichung nicht überschritten werden.

Als Gränzfälle der Stabilität und Instabilität eines Systems können wir beziehentlich den Fall bezeichnen, wo die Theilchen des Systems immer in denselben Verhältnissen zu einander bleiben, d. i. den Zustand der Ruhe gegen einander, den wir als absolute (innere) Stabilität des Systems bezeichnen, und den Fall, wo sie ihr Verhältniß durch Zerstreuung ins Unbestimmte fortgehends ändern. Die Tendenz zur Stabilität im Weltganzen geht aber nicht auf absolute, sondern nur auf volle Stabilität, oder möglichste Approximation daran. Denn die Erreichung einer absoluten Stabilität würde ein Verschwinden der lebendigen Kraft in der Welt voraussetzen, was bemerktermaßen dem Gesetze ihrer Erhaltung widerspricht, wogegen volle Stabilität eines Systems rücksichtslos auf die Größe der darin thätigen lebendigen Kraft bestehen kann; nur daß die Verhältnisse der lebendigen Kraft zwischen den einzelnen Theilen des Systems, für welche Stabilität besteht, nicht durch einseitige Steigerung oder Minderung der lebendigen Kraft gewisser Theile verlassen werden können, ohne die Stabilität des Ganzen zu stören.

Um das Vorige zusammenzufassen, so besteht das Princip der Tendenz zur Stabilität für ein, seinen eigenen Kräften überlassenes oder unter constanten Außenbedingungen befindliches System, welches in einem gegebenen Raum zusammengehalten ist, darin, daß es sich durch die Wirkung seiner inneren Kräfte ohne Rückschritt mehr und mehr einem sog. stabeln Zustande nähert, das ist einem solchen, wo die Theile periodisch, d. h. in gleichen Zeitabschnitten, in dieselben Lagen- und Bewegungsverhältnisse zu einander zurückkehren.

Für das Weltganze kann der Ausspruch dieses Princips als streng in Anspruch genommen werden, für Partialsysteme des Weltganzen aber, sofern sie äußern Einwirkungen Seitens andrer Systeme unterliegen, treten weiter folgende Betrachtungen ein, wonach für solche zu Gunsten wachsender Stabilität des Ganzen zeitweise, doch nur zeitweise, Rückschritte in der Stabilität stattfinden können, indeß sie doch schließlich sich der Tendenz des Ganzen fügen müssen.

Blicken wir hienach von der materiellen Welt hinüber auf die davon getragene, d. i. in einem Verhältniß der Bedingtheit dazu stehende, geistige Welt, so können wir von vorn herein Anlaß finden,

die allgemeine Tendenz der materiellen Bewegung zur Stabilität in erster mit der eben so allgemeinen Tendenz zu befriedigenden oder lustvollen Zuständen in letzter, und hienach auch Stabilität in erster mit Befriedigung oder Lust in letzter in Beziehung zu denken. Etwas bestimmter entwickelt läuft dieser Gedanke darauf hinaus: psychophysische [1]) Vorgänge überhaupt für um so befriedigender oder lustvoller zu halten, je mehr sie sich über eine gewisse Gränze oder Breite, die der Indifferenz, hinaus der vollen Stabilität nähern; für um so unlustvoller, je mehr sie sich unter diese Gränze oder Breite herab von der vollen Stabilität entfernen. Allerdings ist dies zunächst nur eine Hypothese, und ob sie haltbar ist, wird davon abhängen, ob sie durchführbar ist. Vorbehaltlich hierauf unten in einer allgemeineren Betrachtung zurückzukommen, nehmen wir immerhin bei folgender weiteren Erläuterung der physischen Seite des Princips auf dessen voraussetzliche psychische Tragkraft mit Rücksicht. Was dabei von Lust- und Unlustverhältnissen bezüglich stabler und instabler Verhältnisse schlechthin ausgesagt wird, läßt sich allgemeiner auf Verhältnisse oberhalb und unterhalb der Indifferenz in vorigem Sinne beziehen.

Man hat innere und äußere Stabilitätsverhältnisse zu unterscheiden; innere, insofern sie sich auf die relativen Bewegungsverhältnisse der Theile eines Systems für sich beziehen, äußere, sofern sie sich auf die Theile zweier oder mehrerer Systeme in Bezug zu einander beziehen. Hienach können zwei Partialsysteme der Welt A und B, deren jedes eine Anzahl Theilchen enthält, in innerer Stabilität für sich, in äußerer Instabilität zu einander und hiemit das Gesammtsystem beider innerlich instabel sein, indem zwar sowohl die Theilchen von A als von B für sich, aber nicht die Theilchen beider in Bezug zu einander, wegen Incommensurabilität ihrer Bewegungen zu einander, nach gleichen Zeitabschnitten in dieselben Verhältnisse zu einander zurückkehren. Hingegen kann kein System innerliche Stabilität besitzen, ohne daß seine Theile, sofern sie selbst noch Theile enthalten, zugleich innerlich und gegen einander äußerlich Stabilität besitzen.

Versuchen wir nun die psychische Deutung dieser Verhältnisse, so können die psychischen Wesen, die zwei Systemen A, B zugehören, durch innere Stabilität eines jeden für sich genommen in befriedigendem Zustande sein, aber in einem unbefriedigenden Verhältnisse zu einander,

---

1) „Psychophysisch" kurzer Ausdruck für Physisch, insofern es etwas Psychisches trägt, d. i. in einem Verhältniß der Bedingtheit dazu steht.

welches von dem pſychiſchen Weſen, das dem Syſtem A und B und allgemeiner dem Geſammtſyſtem der Welt zugehört, geſpürt wird, und Anlaß wird, den Zuſtand von A und B ſo lange abzuändern, bis durch wachſende Stabilität im Ganzen auch ein zuſagenderes Verhältniß für das Ganze eintritt. Hiezu aber muß der innere Stabilitätszuſtand von A und B für ſich zeitweis verlaſſen werden, was die Unluſt mitführt, ſich an einander anzupaſſen, bis durch die doch erfolgende Anpaſſung, welche aber nicht plötzlich erfolgen kann, ein zugleich äußeres und inneres Stabilitätsverhältniß für beide und hiemit zugleich für das Syſtem beider herbeigeführt iſt.

So lange zwei Syſteme oder Theile A, B bei innerer Stabilität eines jeden, aber mangelnder äußerer Stabilität bezüglich einander, außer Wirkungsbezug zu einander ſtehen, wird auch kein gegenſeitiger Einfluß auf die Aenderung ihres Bewegungszuſtandes ſtattfinden können; mithin eine Tendenz, Stabilität zwiſchen ihnen herbeizuführen, nicht merkbar ſein. So wie aber B mit A durch wachſende Nähe oder Zwiſcheneintritt von Mittelgliedern in Wechſelwirkung tritt, wird auch der Stabilitätszuſtand jedes für ſich Abänderungen erleiden, um durch inſtable Zuſtände hindurch das Syſtem beider einer vollen oder approximativen innern Stabilität entgegenzuführen, worin die eigene eines jeden für ſich wieder inbegriffen iſt.

Von andrer Seite dürfte es im Sinne des Princips liegen, ohne daß freilich ein beſtimmter allgemeiner Beweis dafür ſchon vorliegt, daß eine in den vorhandenen Bedingungen beſtehende Schwierigkeit, A und B einem approximativ ſtabeln Verhältniſſe zu einander entgegenzuführen, durch Eintritt einer Entfernung zwiſchen ihnen oder Bruch der Vermittlungsglieder, welche die Wirkungsbeziehung zwiſchen ihnen unterhalten, bis zu gewiſſen Gränzen compenſirt werden kann, worunter phyſiſcherſeits zu ſubſumiren, daß wenn ein Planet nach ſeinen Verhältniſſen zur Sonne nicht in einen ſtabeln Bewegungszuſtand in Bezug zu ihr zu gerathen vermag, er ſich zufolge des Gravitationsgeſetzes ins Unbeſtimmte wie ein Komet von ihr entfernt, bis er etwa in die Anziehungsſphäre einer andern Sonne kommt, worin er feſtgehalten wird; indeß pſychiſcherſeits hieher gezogen werden kann, daß feindliche Individuen, die ſich weder einander anzupaſſen vermögen, noch von welchen eins das andre zu beſiegen und dadurch ſich zu accommodiren vermag, ſich möglichſt vermeiden, fliehen, oder die Verbindung mit einander abbrechen.

Der unvollkommen ſtable innere Zuſtand eines Syſtems läßt ſich

allgemeingeſprochen in einen vollkommen oder möglichſt approximativ ſtabeln gemeinſamen Bewegungszuſtand aller Theile und einen inſtablen der einzelnen Theile zerlegt oder daraus zuſammengeſetzt denken. So können die Bewegungen, in welchen die Theile unſrer Erde begriffen ſind, aus der allen gemeinſamen ſtablen Rotationsbewegung der Erde und den inſtabeln relativen Bewegungen derſelben gegen einander zuſammengeſetzt gedacht werden. So können die Schwerpuncte zweier Maſſen eines Syſtems, auf die man eine gemeinſame Bewegung aller Theile übertragen denkt, in ſtabler Bewegung bezüglich einander begriffen ſein, indem ſie ſich in regelmäßiger Periode umkreiſen, indeß die Theilchen beider Maſſen in inſtabler Bewegung bezüglich einander begriffen ſind. Eine Saite kann im Ganzen in regelmäßiger Periode auf- und abſchwingen und damit ihren Hauptton mit ſeinen Obertönen geben, aber zugleich ein ſtörendes Nebengeräuſch durch unregelmäßige Schwingungen geben u. ſ. w.

Und ſo kann uns auch etwas aus allgemeinen Hinſichten, nach Hauptbeziehungen befriedigen, was uns nach beſondern Beſtimmungen Unbefriedigung erweckt.

Inſofern alle ſtabeln Bewegungen periodiſche ſind, kommt überhaupt weſentlich in Rückſicht, daß ſich in größere Perioden kleinere einbauen können, und daß ſich die Stabilitätsverhältniſſe in Bezug auf die größern und kleinern Perioden beſonders verfolgen laſſen. Soll aber eine volle oder angenäherte innere Stabilität des Syſtems mit Rückſicht auf die geſammten Bewegungsverhältniſſe deſſelben ſtattfinden, ſo gehört dazu, daß nicht nur die Perioden jedes Theilchens für ſich, ſondern auch die der verſchiedenen Theilchen zu einander in ganz oder approximativ rationalen Verhältniſſen ſtehen. Zwei Hauptfälle treten unter dieſen Begriff, einmal, daß die Theilchen eines Syſtems alle dieſelbe gemeinſame Bewegung in regelmäßiger Periode annehmen, und daß ſie Schwingungen machen, deren Zeiten in rationalen Verhältniſſen zu einander ſtehen.

Aber faſſen wir nach der bisherigen nur beiſpielsweiſen Mitbezugnahme auf die pſychiſche Seite des Princips dieſelbe jetzt allgemeiner ins Auge.

Der Zuſtand der Luſt iſt pſychiſcherſeits ſolidariſch mit einem, wenn nicht für ſich ins reflective Bewußtſein tretenden, jedenfalls ins bewußte Leben fallenden, das Bewußtſein mitbeſtimmenden, Streben, denſelben Zuſtand zu erhalten oder zu ſteigern, der Zuſtand der Unluſt mit einem Streben, ihn zu verbeſſern, zu beſeitigen, oder zu

mindern, in Verbindung. Zwar können wir auch aus freiem bewußten Antriebe einen luſtvollen Zuſtand mit einem unluſtvollen vertauſchen, aber dann ſtets nur wegen Conflicts mit überwiegenden Motiven im obigen Sinne. Die Luſt des guten, die Pein des böſen Gewiſſens, die Luſt der Empfindung, durch jetzige Unluſt größere Luſt zu erwerben, die Unluſt der Vorausſicht, daß wir große Unluſt zu tragen haben werden, wenn wir uns jetzt nicht kleinere Unluſt gefallen laſſen, gehören zu ſolchen Motiven, ſind aber alles Motive im obigen Sinne.

Luſt wie Unluſt kann ſich an die verſchiedenartigſten Zuſtände knüpfen. Jedes Sinnesgebiet hat ſeine eigenthümliche Luſt und Unluſt; oder vielmehr die Luſt und Unluſt kann durch Eingehen in verſchiedene Sinnesgebiete verſchiedene Mitbeſtimmungen erhalten, worüber ſchon im 15. Abſchnitte geſprochen iſt. Es kann uns etwas nach allgemeinen Beziehungen Luſt machen, was uns nach beſondern Beziehungen Unluſt macht; z. B. ein Gemälde nach ſeiner allgemeinen Compoſition gefallen, indeß uns beſondre Figuren darin mißfallen. Es kann ferner Luſt wie Unluſt bei den verſchiedenſten Graden pſychiſcher Thätigkeit beſtehen, z. B. eine leiſe wie rauſchende Muſik ebenſowohl gefallen als mißfallen, nur daß die Thätigkeit jedenfalls die pſychiſche Schwelle überſteigen muß [1]), weil Luſt wie Unluſt weſentlich Beſtimmungen des Bewußtſeins ſind.

Halten wir nun zunächſt den ganz allgemeinen Geſichtspunct im Auge, daß, nach Maßgabe als Inſtabilität ſtattfindet, ein Streben beſteht, d. h. die Kräfte dahin gehen, dieſen Zuſtand zu verlaſſen, und in Stabilität überzuführen; nach Maßgabe als Stabilität beſteht, ein Streben, dieſen Zuſtand zu erhalten oder, im Falle bloßer Approximation daran, ſoweit es nach Sachlage der Bedingungen möglich iſt, noch zu ſteigern; weiter aber; daß Verhältniſſe der Stabilität und Inſtabilität bei den allerverſchiedenſten Bewegungsweiſen vorkommen können, daß ſie nach allgemeineren und beſonderen Beziehungen beſtehen können, daß ſie an keinen beſondern Grad der lebendigen Kraft gebunden ſind, ſo werden wir die oben angegebenen allgemeinſten Bedingungen der Repräſentation von Luſt und Unluſt erfüllt finden, wenn wir im Allgemeinen, mit Vorbehalt näherer Beſtimmungen, Luſt mit

1) Das, in m. Elem. d. Pſychophyſik näher erörterte, Geſetz der Schwelle beſteht darin, daß jeder phyſiſche Vorgang, welcher ſeiner Natur nach eine gegebene Beſtimmung des Bewußtſeins mitzuführen vermag, doch erſt einen gewiſſen Grad der Stärke, die ſog. Schwelle, überſteigen muß, ſoll die betreffende Beſtimmung wirklich bewußt werden.

allgemeingesprochen in einen vollkommen ode[illegible]cher Zustände oder [illegible]
stabeln gemeinsamen Bewegungszustand [illegible]n Beziehung setzen. A[illegible]
stablen der einzelnen Theile zerlegt oder [illegible]eispiele der Entstehung [illegible]
So können die Bewegungen, in [illegible]tatten, indem die gemeinsa[illegible]
griffen sind, aus der allen ge[illegible]er Hypothese leicht fällt, währe[illegible]
der Erde und den instabeln [illegible]punkt für die Mannichfaltigkeit de[illegible]
ander zusammengesetzt ge[illegible] nur daß die Unmöglichkeit einer directe[illegible]
zweier Massen eines [illegible]ischen Zustände bei den betreffende[illegible]
aller Theile übertr[illegible] Zurückführung auf die Hypothese im Wege
begriffen sein, [illegible] wir bei der Erörterung hierüber Lust- und
die Theilchen [illegible] der kurzen Bezeichnung ästhetischer Ver-
begriffen [illegible] und nennen Zustände und Bewegungsweisen har-
auf- und [illegible] disharmonische, jenachdem sie mehr nach Seite
geben [illegible] Unlust neigen.
So [illegible] wir einen reinen Ton. Er gefällt uns durch seine Rein-
[illegible] beruht dieselbe? Darauf, daß die Schwingungen in
regelmäßiger Periode, also abgesehen vom allmäligen Verklingen, in
voller Stabilität vor sich gehen. Beim unreinen Tone mischen sich
Schwingungen ein, welche diese regelmäßige Wiederkehr, mithin Sta-
bilität stören. Nehmen wir einen harmonischen Accord, so complicirt
sich der Schwingungszustand, aber kehrt nach nicht zu langen Zwischen-
zeiten wieder zu seinem Ausgange zurück. Bei disharmonischen Accor-
den, deren Töne Schwingungszeiten haben, welche in rationalen, aber
nur durch große Zahlen ausdrückbaren, Verhältnissen stehen, ist dies
erst nach längern Zwischenzeiten, bei solchen, wo sie in irrationalen
Verhältnissen stehen, nie der Fall. Nun würde der ideale Fall, daß die-
selben Verhältnisse sich erst nach unendlicher Zeit wiederherstellten, als
Fall der Instabilität gelten, und unstreitig kommt daher auch die Länge
der Perioden, in welchen die Stabilität verläuft, insbesondere für
Wesen, deren Leben selbst einer endlichen Periodicität unterliegt, bei
der Lust- und Unlustrechnung auf eine noch näherer Bestimmung be-
dürftige Weise in Betracht; der Tact der Musik und des Tempos,
Versmaß und Reim des Gedichts ordnen sich unmittelbar dem Begriffe
der Stabilität unter. Die reine Farbe verhält sich wie der Ton. Das
regelmäßige Farbenmuster, die Symmetrie, jede Regelmäßigkeit über-
haupt geben nach den früher gemachten Bemerkungen (S. 207) unstreitig
zu stabeln Bewegungen Anlaß. Es ist wenigstens leicht zu denken, daß
die Einstimmigkeit der Theile jedes Kunstwerks zu einem einheitlichen
Eindruck auf Erweckung stabler Bewegungen beruht, und daß bei jedem

nerze Störungen regelmäßiger hiemit stabler Bewegungen in uns
nden.

s bekannte sehr allgemeine ästhetische Princip der einheitlichen
ng des Mannichfaltigen spricht dafür, daß die Lust über-
t, je mehr und je mannichfaltigere Perioden sich einer
neineren Periode harmonisch, d. h. in stablem Verhältniß
.oauen.

Von der Unlust der Langeweile vermuthe ich: sie hängt daran, daß wenn nichts da ist, unsre Aufmerksamkeit zu fesseln und in bestimmter Richtung zusammenzuhalten, unser psychophysischer Proceß überhaupt in kleine instable Bewegungen zerfällt.

Insofern Bewußtseinsphänomene, welche verschiedenen Theilen unsres psychophysischen Systems als wie Gesichtsorganes, Gehörorganes, Tastorganes zugehören, zugleich unterschieden und in einem einheitlichen Bewußtsein verknüpft werden können, kann auch die Lust oder Unlust, die an den innern Stabilitätsverhältnissen der Theile für sich hängt, und die, welche an den gegenseitigen äußern beider hängt, unterschieden werden. So, wenn zwei für sich wohlgefällige oder mißfällige Farben, welche von verschiedenen Opticusfasern percipirt werden, eine wohlgefällige oder mißfällige Farbenverbindung darstellen, oder wenn zwei für sich wohlklingende oder mißklingende Töne, welche von verschiedenen Acusticusfasern percipirt werden, mit einander consoniren oder dissoniren.

Eigenthümlich ist, daß Unlustreize allgemeingesprochen ihre Wirkung nicht so leicht erschöpfen, als Lustreize und die Aufmerksamkeit zwar auch nicht continuirlich, aber doch anhaltender und in häufigerer Wiederkehr zu fesseln vermögen, als Lustreize; man denke an einen Zahnschmerz, eine Sorge. Ohne den Grund dieses Unterschiedes schon vollkommen klären zu können, glaube ich doch, ein Gesetz der Aufmerksamkeit, was freilich selbst noch einer weiteren Zurückführung bedarf, dafür in Anspruch nehmen zu können, wonach die Aufmerksamkeit besonders durch Aenderungen im Gebiete der Phänomene, auf die sie sich bezieht, angezogen wird, sofern Instabilität und Veränderlichkeit eines Bewegungszustandes sich in gewisser Weise identificiren lassen; auch läßt sich wenigstens im Allgemeinen übersehen, daß der betreffende Unterschied im Sinne der Tendenz zur Stabilität oder Harmonie ist. Indem nämlich ein Unlustreiz die Aufmerksamkeit auf sich zieht, zieht er sie zugleich auf die dazu in Bezug stehenden Mittel und das Aufsuchen solcher Mittel, ihn zu beseitigen und be-

Stabilität, Unluſt mit Inſtabilität pſychophyſiſcher Zuſtände oder Verhältniſſe der Bewegung über der Schwelle in Beziehung ſetzen. Auch kommt der Hinblick auf die geläufigſten Beiſpiele der Entſtehung von Luſt und Unluſt dieſer Hypotheſe zu Statten, indem die gemeinſame Deutung dieſer Beiſpiele im Sinne der Hypotheſe leicht fällt, während ein andrer verknüpfender Geſichtspunkt für die Mannichfaltigkeit derſelben kaum denkbar erſcheint; nur daß die Unmöglichkeit einer directen Beobachtung unſrer pſychophyſiſchen Zuſtände bei den betreffenden Beiſpielen einer ſtrengen Zurückführung auf die Hypotheſe im Wege ſteht. Kürze halber faſſen wir bei der Erörterung hierüber Luſt- und Unluſtverhältniſſe unter der kurzen Bezeichnung äſthetiſcher Verhältniſſe zuſammen, und nennen Zuſtände und Bewegungsweiſen harmoniſche oder disharmoniſche, jenachdem ſie mehr nach Seite der Luſt oder Unluſt neigen.

Nehmen wir einen reinen Ton. Er gefällt uns durch ſeine Reinheit. Worauf beruht dieſelbe? Darauf, daß die Schwingungen in regelmäßiger Periode, alſo abgeſehen vom allmäligen Verklingen, in voller Stabilität vor ſich gehen. Beim unreinen Tone miſchen ſich Schwingungen ein, welche dieſe regelmäßige Wiederkehr, mithin Stabilität ſtören. Nehmen wir einen harmoniſchen Accord, ſo complicirt ſich der Schwingungszuſtand, aber kehrt nach nicht zu langen Zwiſchenzeiten wieder zu ſeinem Ausgange zurück. Bei disharmoniſchen Accorden, deren Töne Schwingungszeiten haben, welche in rationalen, aber nur durch große Zahlen ausdrückbaren, Verhältniſſen ſtehen, iſt dies erſt nach längern Zwiſchenzeiten, bei ſolchen, wo ſie in irrationalen Verhältniſſen ſtehen, nie der Fall. Nun würde der ideale Fall, daß dieſelben Verhältniſſe ſich erſt nach unendlicher Zeit wiederherſtellten, als Fall der Inſtabilität gelten, und unſtreitig kommt daher auch die Länge der Perioden, in welchen die Stabilität verläuft, insbeſondere für Weſen, deren Leben ſelbſt einer endlichen Periodicität unterliegt, bei der Luſt- und Unluſtrechnung auf eine noch näherer Beſtimmung bedürftige Weiſe in Betracht; der Tact der Muſik und des Tempos, Versmaß und Reim des Gedichts ordnen ſich unmittelbar dem Begriffe der Stabilität unter. Die reine Farbe verhält ſich wie der Ton. Das regelmäßige Farbenmuſter, die Symmetrie, jede Regelmäßigkeit überhaupt geben nach den früher gemachten Bemerkungen (S. 207) unſtreitig zu ſtabeln Bewegungen Anlaß. Es iſt wenigſtens leicht zu denken, daß die Einſtimmigkeit der Theile jedes Kunſtwerks zu einem einheitlichen Eindruck auf Erweckung ſtabler Bewegungen beruht, und daß bei jedem

Schmerze Störungen regelmäßiger hiemit stabler Bewegungen in uns statt finden.

Das bekannte sehr allgemeine ästhetische Princip der einheitlichen Verknüpfung des Mannichfaltigen spricht dafür, daß die Lust überhaupt wächst, je mehr und je mannichfaltigere Perioden sich einer größern allgemeineren Periode harmonisch, d. h. in stablem Verhältniß dazu, einbauen.

Von der Unlust der Langeweile vermuthe ich: sie hängt daran, daß wenn nichts da ist, unsre Aufmerksamkeit zu fesseln und in bestimmter Richtung zusammenzuhalten, unser psychophysischer Proceß überhaupt in kleine instable Bewegungen zerfällt.

Insofern Bewußtseinsphänomene, welche verschiedenen Theilen unsres psychophysischen Systems als wie Gesichtsorganes, Gehörorganes, Tastorganes zugehören, zugleich unterschieden und in einem einheitlichen Bewußtsein verknüpft werden können, kann auch die Lust oder Unlust, die an den innern Stabilitätsverhältnissen der Theile für sich hängt, und die, welche an den gegenseitigen äußern beider hängt, unterschieden werden. So, wenn zwei für sich wohlgefällige oder mißfällige Farben, welche von verschiedenen Opticusfasern percipirt werden, eine wohlgefällige oder mißfällige Farbenverbindung darstellen, oder wenn zwei für sich wohlklingende oder mißklingende Töne, welche von verschiedenen Acusticusfasern percipirt werden, mit einander consoniren oder dissoniren.

Eigenthümlich ist, daß Unluströeize allgemeingesprochen ihre Wirkung nicht so leicht erschöpfen, als Luströeize und die Aufmerksamkeit zwar auch nicht continuirlich, aber doch anhaltender und in häufigerer Wiederkehr zu fesseln vermögen, als Luströeize; man denke an einen Zahnschmerz, eine Sorge. Ohne den Grund dieses Unterschiedes schon vollkommen klären zu können, glaube ich doch, ein Gesetz der Aufmerksamkeit, was freilich selbst noch einer weiteren Zurückführung bedarf, dafür in Anspruch nehmen zu können, wonach die Aufmerksamkeit besonders durch Aenderungen im Gebiete der Phänomene, auf die sie sich bezieht, angezogen wird, sofern Instabilität und Veränderlichkeit eines Bewegungszustandes sich in gewisser Weise identificiren lassen; auch läßt sich wenigstens im Allgemeinen übersehen, daß der betreffende Unterschied im Sinne der Tendenz zur Stabilität oder Harmonie ist. Indem nämlich ein Unluströeiz die Aufmerksamkeit auf sich zieht, zieht er sie zugleich auf die dazu in Bezug stehenden Mittel und das Aufsuchen solcher Mittel, ihn zu beseitigen und be-

ſtimmt unſre Thätigkeit in dieſer Richtung ſo lange bis er beſeitigt iſt. Ein Luſtreiz aber braucht die Aufmerkſamkeit nicht auf ſich und die Mittel, ihn herbeizuführen, zu ziehen, weil er ſchon da iſt. Alſo iſt es mehr im Sinne der Tendenz zur Harmonie, die Aufmerkſamkeit auf Unluſtreize als Luſtreize geheftet zu halten, was freilich den Nachtheil für uns hat, daß uns Unluſtreize allgemein geſprochen länger plagen als Luſtreize erfreuen, aber im Ganzen den überwiegenden Vortheil bringt, daß ſie um ſo ſichrer und nachhaltiger gehoben werden.

Daß unſer Princip überhaupt vielmehr der optimiſtiſchen als peſſimiſtiſchen Weltanſicht zu Hülfe kommt, leuchtet ohne Weiteres ein. Denn es geht daraus zwar keine Folgerung für den beſtehenden Zuſtand der Welt hervor, wohl aber für eine nicht erfolgloſe von jeher beſtandene und in Ewigkeit fortbeſtehende Tendenz zur Beſſerung der Zuſtände, worauf wir ſchon von andrer Seite her durch die Erörterungen des 15. Abſchnittes geführt wurden; und es gewährt einen eigenthümlichen Troſt, ein Princip zu kennen, welches dieſe Beſſerung verbürgt, und uns derſelben unweigerlich ſo entgegenführt, daß keine Rückſchritte darin für das Ganze möglich, die Rückſchritte im Einzelnen und für den Einzelnen aber nur neue Anläufe zu um ſo dauernderer Beſſerung ſind.

Schließt doch der ſtable Zuſtand des Ganzen den alles Einzelnen von ſelbſt ein. So lange nun jenem noch entgegengegangen wird, kann freilich der ſtable Zuſtand des Einzelnen, was zu anderm in inſtablen Verhältniſſen ſteht, nach früher gepflogenen Erörterungen wieder verloren gehen, aber eben nur, um das Ganze in der Stabilität zu fördern und das Einzelne ſelbſt einem neuen ſtabeln Zuſtande entgegenführen, in dem es zugleich harmoniſch in ſich und mit dem Ganzen iſt.

Ich verſuche nicht, unſer Princip durch die Luſt- und Unluſtverhältniſſe der Welt noch weiter durchzuführen, nachdem das Vorige hinreichend gezeigt haben dürfte, daß einer ſolchen Durchführung aus allgemeinem Geſichtspuncte kaum etwas im Wege ſtehen dürfte. Um freilich eine beſtimmtere und ſtrengere Repräſentation dieſer Verhältniſſe auf Grund unſres Principes zu geben, können wir nicht bei dem erſten kurzen, noch ziemlich unbeſtimmten, Ausdrucke der Beziehung von Luſt und Unluſt zu Stabilität und Inſtabilität ſtehen bleiben; der Verſuch auf nähere Beſtimmungen einzugehen, unterliegt aber Schwierigkeiten und Unſicherheiten, zu deren Hebung erſt eine weitere und geſichertere Entwicklung der Pſychophyſik gehören würde, als bis jetzt vorliegt. Alſo mag auch der folgende Verſuch vielmehr nur als

erſter noch precärer und weiterer Discuſſion zugänglicher Angriff der Aufgabe, denn als ſchon maßgebend gelten.

Daß vollkommen ſtable Zuſtände in uns überhaupt vorkommen ſollten, iſt von vorn herein nicht anzunehmen; doch braucht ein Ton, ein conſonirender Accord nicht abſolut rein zu ſein, um uns zu gefallen; auch giebt es eine Menge Seelenzuſtände, von denen wir weder ſagen können, daß ſie von Luſt, noch daß ſie von Unluſt begleitet ſind, indeß doch der unterliegende pſychophyſiſche Proceß entweder ſtabel oder inſtabel ſein muß. Dies und Andres in Rückſicht ziehend, formuliren wir unſere Hypotheſe beſtimmter wie folgt:

Luſt und Unluſt knüpfen ſich an pſychophyſiſche Thätigkeiten, welche erſtens ſelbſt ſtark genug ſind, um die Schwelle zu überſteigen, mithin überhaupt Bewußtſein zu geben, was wir als quantitative Seite des Vorganges faſſen, zweitens (gemäß der ſchon S. 210 gemachten Bemerkung) ſich der vollen Stabilität über eine gewiſſe Gränze, die Luſtſchwelle, hinaus nähern oder über eine gewiſſe Gränze, die Unluſtſchwelle, hinaus davon entfernen, was wir als qualitative Seite zur quantitativen faſſen, indeß zwiſchen beiden Gränzen eine Breite beſteht, wo weder Luſt noch Unluſt ins Bewußtſein tritt, während doch Bewußtſein überhaupt vermöge Ueberſteigens der Schwelle nach quantitativer Seite da ſein kann.

Demgemäß bezeichnen wir auch die Schwelle, welche durch die Stärke der pſychophyſiſchen Thätigkeit (die Erhebung derſelben durch die Aufmerkſamkeit eingeſchloſſen), zum Bewußtwerden überſtiegen werden muß, als quantitative Schwelle, den Approximationsgrad der Thätigkeit an Stabilität, welcher zum Bewußtwerden der Luſt oder Unluſt noch insbeſondere überſtiegen werden muß, als qualitative Schwelle.

Pſychophyſiſche Zuſtände, in welchen die qualitative Schwelle der Luſt überſtiegen wird, heißen uns, nach ſchon früher eingeführtem Gebrauch, harmoniſche, ſolche, in welchen die der Unluſt überſtiegen wird, disharmoniſche, zwiſchen beide fallende indifferente. Harmoniſche wie disharmoniſche Zuſtände können aber ebenſowohl bewußt als unbewußt ſein, jenachdem die quantitative Schwelle dabei überſchritten wird oder nicht. Und es kann alſo Luſt wie Unluſt überhaupt ebenſowohl dadurch ſchwinden, daß die pſychophyſiſche Thätigkeit oder Beſtimmung derſelben, welche Luſt oder Unluſt mitzuführen vermag, unter die quantitative Schwelle ſinkt, als daß ſie unter die qualitative Schwelle ſinkt; und hängt die Stärke des äſthetiſchen Ge-

fühls überhaupt zugleich und in zuſammengeſetztem Verhältniſſe vom Ueberſteigen der quantitativen und der qualitativen Schwelle ab.

Nach dieſen Erklärungen können wir das Princip der Tendenz zur Stabilität auch als Princip der Tendenz zur Harmonie bezeichnen und ſagen, daß eine Tendenz zur Harmonie die Welt beherrſcht, womit doch nach Vorigem nicht geſagt iſt, daß alle harmoniſchen Bewegungen in der Welt mit Luſt, alle disharmoniſchen mit Unluſt empfunden werden, weil überall erſt die Frage beſteht, ob ſie auch die quantitative Schwelle dazu überſchreiten.

Sollte es blos auf die qualitative Schwelle ankommen, ſo müßte ein Syſtem, deſſen Theile in völliger Ruhe bezüglich zu einander ſind, ſich im größten Luſtzuſtande befinden, da dieſer Fall der abſoluten Stabilität entſpricht; aber er liegt tiefſtmöglich unter der quantitativen Schwelle. Ein einfaches Theilchen für ſich allein kann nach vorigen Beſtimmungen weder Luſt noch Unluſt empfinden, denn der Zuſtand der Luſt und Unluſt iſt ein innerer, und da ein einfaches Theilchen keine Theile mehr einſchließt, die durch relative Bewegung gegeneinander, ſei es die quantitative oder qualitative Schwelle überſchreiten könnten, ſo findet auch für daſſelbe kein Anlaß zur Entſtehung von innerer Luſt oder Unluſt ſtatt, ſondern nur für das Syſtem irgend einer Mehrheit von Theilchen, was ſich mit ſpäter im 22. Abſchn. folgenden, Betrachtungen begegnet. Ebenſo kann die, abgeſehen von den kleinen Störungen völlig ſtable, Bewegung der Erde um die Sonne keine Urſache der Luſt für ſie insbeſondere ſein; weil ſie eine Sache äußerer Stabilität für die Erde iſt, wohl aber kann ſie für das Syſtem von Sonne und Erde eine Urſache der Luſt ſein; nur daß, ſofern das Syſtem beider nur ein Theilſyſtem des ganzen Planetenſyſtems und dieſes ein Theil des ganzen Weltſyſtems iſt, auch die Luſtverhältniſſe, die an den relativen Bewegungsverhältniſſen der Himmelskörper hängen, in größerm Zuſammenhange aufzufaſſen ſind, worüber aber beſtimmtere Geſichtspuncte fehlen. Man kann hiebei an die Harmonie der Sphären denken. Um von der Luſt und Unluſt eines Partialſyſtems insbeſondere zu ſprechen, muß es überhaupt ſeinem pſychiſchen Inhalt nach als beſondres im Allgemeinbewußtſein unterſchieden werden, worüber allgemeine Geſichtspuncte S. 30 und S. 89 f. aufgeſtellt ſind, ohne daß die Bedingungen davon ſchon klar vorliegen.

Freilich iſt mit obigem Ausſpruche der Hypotheſe immer noch keine volle Beſtimmtheit derſelben erzielt. Denn dazu würde gehören, daß wir ein, auf alle Fälle anwendbares, Maß oder doch Maßprincip der Approximation gegebener Proceſſe an volle Stabilität oder Abweichung davon, ſowie ein Maß der Luſt und Unluſt als Function dieſes Maßes kennten, was beides nicht der Fall iſt. Es reicht aber für allgemeinere Beſtimmungen und zur Ziehung allgemeinerer Folgerungen ſchon die Anerkenntniß hin, daß es jedenfalls größere und geringere Grade der Approximation an Stabilität, größere und geringere Grade der Luſt und Unluſt giebt, und daß dieſe überhaupt von jenen

in der angegebenen allgemeinen Abhängigkeit ſtehen. Zugleich iſt damit der erſte allgemeinſte Geſichtspunct zur Aufſuchung eines Maßes der Luſt und Unluſt pſychophyſiſcherſeits geboten.

Abgeſehen von der Luſt und Unluſt, die ſich nach Vorigem an die beſtehenden Verhältniſſe der Stabilität und Inſtabilität knüpft, was ich den fundamentalen Quell der Luſt und Unluſt nenne, haben wir auch noch einen ſecundären Quell der Luſt und Unluſt anzuerkennen, der nicht ſowohl mit dem vorigen zuſammenfällt, als mit ihm in gleichem oder entgegengeſetztem Sinne zuſammentreffen kann, und der darin liegt, daß der Fortſchritt zur Stabilität, falls er nicht durch zu große Langſamkeit unter eine in dieſer Beziehung beſtehende Schwelle fällt, Luſt, der Rückſchritt davon (entſprechend) Unluſt erweckt, welche Luſt oder Unluſt ſich zu der Luſt oder Unluſt, die an den Zuſtänden ſelbſt hängt, je nach der Richtung ſteigernd oder mindernd fügt. In der That macht es einen großen Unterſchied im geſammten Luſtreſultate, ob ein disharmoniſcher Accord ſich in einen darauf folgenden harmoniſchen auflöſt, oder beide Accorde ſich in umgekehrtem Sinne folgen. Wir können die Luſt am einen, die Unluſt am andern beidesfalls beſonders ſpüren, werden aber dazu noch eine Luſt oder Unluſt je nach der Weiſe ihrer Folge ſpüren. Der Kranke, der in Geneſung begriffen iſt, der Arme, der zur Wohlhabenheit vorſchreitet, werden noch während ſie krank, arm ſind, eine Luſt an der Verbeſſerung ihres Zuſtandes ſpüren, der Geſunde, Reiche umgekehrt, während ihr Zuſtand ſich verſchlechtert, eine Unluſt an der Verſchlechterung, ſelbſt ehe der Zuſtand ſchon ſchlecht zu nennen iſt.

Nun ließe ſich daran denken, dieſen Quell der Luſt und Unluſt für ſich ſelbſt zum einzigen und fundamentalen zu erheben, alſo zu ſagen, daß Luſt und Unluſt überhaupt nicht mit dem Beſtande einer großen oder geringen Approximation an Stabilität, ſondern mit der Näherungs- und Entfernungsbewegung dazu und davon zuſammenhängen, und um ſo größer ſeien, je raſcher die Näherungs- und Entfernungsbewegung iſt, wozwiſchen es dann auch noch eine Indifferenzbreite gebe; und für den erſten Anblick ſcheint der Umſtand, daß die luſtvollſte Einwirkung auf uns bei conſtanter Forterhaltung mehr und mehr an Luſtwirkung verliert und endlich gar der Unluſt des Ueberdruſſes Platz macht, darauf zu deuten, daß die möglichſte Approximation an den ſtablen Zuſtand, die durch fortwährende Einwirkung des Luſtmittels zu erreichen iſt, anſtatt die Luſt auf den Gipfel zu heben, dieſelbe aufhebt; alſo die Luſt nur ſo lange beſteht und wächſt, als die

Approximationsbewegung zur Stabilität beſteht und ſich beſchleunigt, hiegegen abnimmt, wenn gegen das Ziel hin dieſe Bewegung ſich verlangſamt, um nach Erreichung des nicht überſchreitbaren Zieles der Stabilität durch Abnahme derſelben der Unluſt zu verfallen. Inzwiſchen dürften ſich die hieher gehörigen Thatſachen triftiger theils dadurch erklären laſſen, daß die innere Erregung, welche von der Einwirkung abhängt, nach bekannten Geſetzen der Abſtumpfung mehr und mehr der quantitativen Schwelle der Stärke zuſinkt, wovon der Grad der Luſt mit abhängt, theils dadurch, daß nach Maßgabe als ich die Aufmerkſamkeit auf ein beſtimmtes Gebiet, einen beſtimmten Gegenſtand hefte, auch die Tendenz zur Stabilität ſich vorzugsweiſe in einem gewiſſen Theil oder einer gewiſſen Seite des pſychophyſiſchen Syſtems geltend macht, dieſes aber nun im Uebrigen um ſo leichter unregelmäßigen Bewegungen verfällt, welche die Unluſt der Langeweile erzeugen und hiemit zum Wechſel der Beſchäftigung anregen. Denn unſtreitig findet eine ſolche Einrichtung unſres pſychophyſiſchen Syſtems und des Geſammtſyſtems der Welt überhaupt ſtatt, daß ein approximativ ſtabler Zuſtand des ganzen Syſtems nur mit einem gewiſſen Verhältniß der Erregung zwiſchen ſeinen einzelnen Theilen beſtehen kann, welchem die über eine gewiſſe Gränze fortgeſetzte einſeitige Erregung irgend eines darunter widerſpricht. In der That, wenn wir der Anſchauung des ſchönſten Gemäldes endlich überdrüſſig werden, iſt es nicht, weil uns das Gemälde, ſondern weil der mangelnde Wechſel uns zu mißfallen anfängt, das Bedürfniß, uns anders zu beſchäftigen, zu lebhaft wird. Außerdem ſcheint die Complication der fundamentalen und ſecundären Quelle der Luſt und Unluſt im obigen Sinne durch Thatſachen wie die obigen ſelbſt erwieſen; und es würde ſchwer ſein, ſich vorzuſtellen, daß jahrelange Schmerzen in einem gegebenen Gebiete der Empfindung, wie ſolche oft genug vorkommen, ſollten an einer continuirlich fortgehenden Abnahme der Stabilität hängen können, ohne ſchon früher zu einer Gränze oder Zerſtörung zu führen, wenn ſchon es richtig iſt, daß der Organismus endlich dadurch leidet. Hiegegen laſſen ſich lang dauernde Schmerzen an eine, unter den beſtehenden Außenbedingungen nicht verbeſſerliche ſtarke Abweichung von der vollen Stabilität geknüpft denken, was nicht ausſchließt, daß in der Länge der Zeit durch die im Weltganzen beſtehende Tendenz zur Stabilität doch auch eine Aenderung der Außenbedingungen eintritt, welche eine ſolche Verbeſſerung mitführt.

Jedenfalls ſcheint es mir leichter, die Repräſentation der geſammten

Thatſachen, um die ſich's handelt, unter Bezugnahme auf beide Quellen, als blos auf eine derſelben zu bewirken.

Gehen wir nach allem Vorigen mit der Betrachtung in's Unbeſtimmte rückwärts, ſo wird man die Welt immerhin mit einem chaotiſchen, d. h. ganz inſtabeln, Zuſtande anfangend denken können, ohne eine ſozuſagen unendliche Unluſt daran geknüpft zu denken. In der That, ſei anfangs die Materie, welche ſich jetzt in umgränzte Weltkörper mit geordneten Bewegungen zuſammengezogen hat, durch den ganzen Weltraum ordnungslos zerſtreut und in ordnungsloſen Bewegungen begriffen geweſen, ſo werden wegen der aus dieſer Ausdehnung folgenden Entfernung der Theilchen von einander die dazwiſchen wirkſamen Kräfte und daraus folgenden Bewegungen der einzelnen Theilchen anfangs ganz ſchwach geweſen ſein, konnten alſo bis zu einem gewiſſen Entwicklungsgrade der Welt unter der quantitativen Schwelle bleiben oder wenigſtens dieſelbe nicht weit überſteigen; und inſofern gleich die erſten Bewegungen im Sinne wachſender Stabilität ſein mußten, konnte die, an dem Fortſchritte zur Stabilität im Ganzen hängende ſecundäre Luſt ſelbſt die anfängliche Unluſt überwiegen, die etwa an der Summe der inſtabeln kleinen Bewegungen hieng, oder es konnte für das Ganze eine ſtable Reſultante hervorgehen, welche Luſt gab. Doch ſind das Verhältniſſe, in die man wegen ihrer Dunkelheit beſſer thut, ſich nicht zu vertiefen.

Man kann eine Schwierigkeit darin finden, daß Luſt ſich an die ganze Dauer eines Bewegungsproceſſes knüpfen kann, indeß die zur Luſt erforderliche Stabilität des Proceſſes eine Rückkehr deſſelben zu den Ausgangsbedingungen fodert, die erſt nach einer gewiſſen Zeit zu Stande kommen kann. Es hebt ſich aber dieſe Schwierigkeit durch folgende Betrachtung. In jedem Momente eines Bewegungsproceſſes iſt der Gang, den er nehmen wird, durch die beſtehenden Bedingungen und das Geſetz der Bewegung ſchon als beſtimmt anzuſehen, und mit dieſer durch die Dauer der Bewegung ſich forterhaltenden Beſtimmung iſt auch die Beſtimmung zur Luſt als gegeben anzuſehen, ohne daß es der vollen Ausführung der Bewegung dazu bedarf.

Vielleicht kann zur mathematiſchen Entwicklung unſres Principes noch folgender Geſichtspunct etwas beitragen.

Jede geradlinige Bewegung eines Punctes kann, bei noch ſo wechſelnder Geſchwindigkeit und beliebig wiederholten Umkehr der Richtung, nach dem Fourier'ſchen Princip auf eine einzige Weiſe als eine Zuſammenſetzung aus einfachſt möglichen geradlinigen Schwingungen, im Allgemeinen von verſchiedener Amplitude a, a', a''. .

verſchiedener Periode T, T′, T″ . . . und verſchiedenem Ausgang p, p′, p″ . ., betrachtet und mathematiſch darein zerlegt werden. Die allgemeine oder zuſammengeſetzte Periode, in welche alle einzelnen Perioden aufgehen, wird dann durch das Product T, T′, T″ . . . gegeben. Von andrer Seite läßt ſich jede mögliche krummlinige Bewegung, ſei es in einer oder mehreren Ebenen ausgeführt, durch Projection auf drei gegen einander ſenkrechte Axen in geradlinige zerlegen, welche des Weitern die vorige Zerlegung geſtatten; und diss auf alle Puncte, welche zu einem pſychophyſiſchen Proceſſe beitragen, ausdehnen. Welcher Art alſo dieſer Proceß immer ſein möge, ſo zerlegt er ſich ſchließlich in eine Anzahl einfachſter Schwingungen nach den drei Hauptrichtungen, im Allgemeinen von ungleicher Amplitude, Periode und Ausgang, welche jedoch in ſpecialen Fällen auch übereinſtimmend werden können. Es wird nun die Luſt und Unluſt überhaupt als Function von a, a′, a″ . . nach quantitativer Seite, von T, T′, T″ nach qualitativer Seite zu beſtimmen ſein, indeß das Verhältniß der Ausgangswerthe nur mitbeſtimmend für die Form des Proceſſes ohne Einfluß auf deſſen äſthetiſchen Ertrag ſein dürfte.

In jedem Falle wird man nur Anlaß haben, einen ſolchen Complex von Theilchen und eine ſolche Fortdauer ihrer Bewegung dieſer Behandlung zu unterwerfen, als ſie zu einem einfachen oder einheitlichen Bewußtſeinsphänomen oder Bewußtſein gehören; im Falle eines einheitlichen aber wird man außer dem Totalproceſſe auch noch die Partialproceſſe, welche den Sonderphänomenen zugehören, in beſondern Betracht ziehen können.

XIX. Was veranlaßt und berechtigt uns, eine Außenwelt anzunehmen, und wiefern iſt eine Erkenntniß ihrer Beſchaffenheit möglich.

Der Menſch ſpricht von äußern Erſcheinungen oder Erſcheinungen eines Aeußeren, die er von einer ſog. materiellen oder körperlichen Außenwelt, ſagen wir gewohntermaßen kurz Natur oder einfach Außenwelt, urſächlich abhängig denkt, indeß es im Grunde immer nur innere Beſtimmungen, Erſcheinungen ſeines eigenen geiſtigen Weſens, ſinnliche Empfindungen, Anſchauungen dieſer und jener Art ſind, die er auf das Daſein der materiellen Außenwelt, als durch dieſelbe hervorgerufen, deutet. Was läßt ihn überhaupt annehmen, daß der innern Welt dieſer Empfindungen, Anſchauungen wirklich eine Welt außerhalb entſpreche, und was berechtigt ihn zu einer ſolchen Annahme?

Iſt es eine inſtinctive Nöthigung? Wenn eine ſolche beſteht, ſo wird ſich davon wie von allem Inſtinctiven entweder überhaupt keine klare Rechenſchaft geben laſſen oder ſolche erſt rückliegend geſucht werden müſſen; der Ausdruck ſelbſt an ſich erklärt nichts. Fragt ſich zunächſt in dieſer Hinſicht, um nach etwas Thatſächlichem zu fragen, ob ein

neugebornes Kind schon eine Außenwelt von sich unterscheidet. Natürlich in derselben Weise, als wir es reflectirend thun oder thun können, nicht; doch könnte es so sein, wie wir es unwillkürlich ohne Reflexion darauf thun, und uns bei unsern Handlungen nach Außen dadurch bestimmt finden[1]). Inzwischen ist Vieles in uns durch Erfahrung und Uebung im Leben erst erworben, was sich nachmals unwillkürlich wie etwas Angeborenes, Instinctives geltend macht. Könnte dies nicht auch mit der unwillkürlichen Unterscheidung einer Außenwelt von uns der Fall sein? Wäre aber auch die unwillkürliche Unterscheidung uns angeboren, könnte sie nicht erst von unsern Voräldern erworben und nur durch Vererbung an uns übergegangen sein? Wer vermöchte diese Fragen sicher zu entscheiden; es ist sogar schwer, sie klar zu stellen. Doch versuchen wir es noch mit einigen Betrachtungen, ob sich nicht etwas Licht in der Frage gewinnen läßt.

Zunächst kann man geneigt sein, den Grund, daß wir unsre äußern Wahrnehmungen von einer Außenwelt abhängig halten, so zu stellen, und in der That wird er mehrfach mindestens ähnlich gestellt. Die durch die äußern Wahrnehmungen uns bewußt werdenden Erscheinungen, Empfindungen verrathen keine ursächliche Abhängigkeit von vorher bestandenen Bestimmungen unsres geistigen Selbst in demselben Sinne, als unsre Erinnerungen von unsern Anschauungen, unsre Begriffe von unsern Erinnerungen u. s. w., indeß sie selbst Anlaß zu neuen Bestimmungen geben können, die solche verrathen. Also sucht man ein Ursächliches davon außer dem Geist. Zwar können wir durch vermittelnde Betrachtungen uns auch eines Causalzusammenhanges zwischen unsern äußeren Wahrnehmungen versichern; und so geschieht es ja in der Naturwissenschaft, die ihr ganzes System auf den Causalzusammenhang zwischen solchen Wahrnehmungen begründet; aber jedenfalls ist dieser Causalzusammenhang nicht so einfach und unmittelbar ins Bewußtsein fallend, als jener innere, fällt mit demselben nicht zusammen, läßt sich mit ihm nicht in continuo verfolgen, hat seine eigenen Gesetze in sich, steht sozusagen senkrecht auf jenem; also unterscheiden wir das, was in den einen eintritt, von dem, was in den andern eintritt, als ein andres Gebiet; und da der ursächliche Zusammenhang im äußerlich scheinenden Gebiete uns nicht unmittelbar innerlich vorliegt, suchen wir das Ursächliche dazu unwillkürlich außerhalb.

---

1) Jedenfalls scheint es bei neugebornen Thieren nach ihren auf die Außenwelt bezüglichen Handlungen so zu sein.

Hienach würde die Frage, ob wir eine Außenwelt angeborener Weise von uns unterscheiden, überhaupt von der Frage abhängen, ob uns die Foderung der Causalität aprioristisch eingeboren sei; umgekehrt glauben Manche einen strikten Beweis, daß Letzteres der Fall sei, darin zu finden, daß wir unwillkürlich eine Ursache zu unsern äußern Wahrnehmungen außer uns suchen. Inzwischen ist schon oben bemerkt worden, daß es von vornherein fraglich ist, ob wir das, was wir jetzt unwillkürlich thun, auch angeborner Weise thun, es könnte also recht wohl — wie das die Ansicht von Andern ist — die Foderung des Causalzusammenhanges erst durch die Erfahrungen des Lebens vermittelt, und in Abhängigkeit hievon auch die Unterscheidung einer Außenwelt von uns erst später entstanden sein. Ja, ist uns denn selbst heute noch die Foderung der Causalität so unwillkürlich und geläufig, um davon *überhaupt* die ganz unwillkürliche und geläufige Unterscheidung einer Außenwelt von uns abhängig machen zu können? Schon frühere Bemerkungen (S. 204) stehen dem entgegen. Wer fragt in der Regel danach, wenn er einen Ablauf äußerer Erscheinungen vor sich gehen sieht, ob sie überhaupt ursächlich bedingt sind; dieser Beziehungsbegriff kommt erst durch besondre Reflexion, welche wir in der Regel nicht anstellen, und zur Unterscheidung einer Außenwelt von uns nicht brauchen, zu Stande; man verfolgt unmittelbar eben nur die Folge der Erscheinungen. Und anstatt unwillkürlich ein *Ursächliches* außer uns zu unsern äußern Wahrnehmungen zu suchen, verwechseln wir vielmehr reflexionslos das, was in die Wahrnehmung eintritt, geradezu mit etwas Aeußerem.

Anhänger einer indeterministischen Freiheitsansicht leugnen sogar von vornherein, daß die Causalität im geistigen Gebiete unbedingte Gültigkeit habe; sofern freie Willensentschließungen ohne zulängliche Bedingtheit durch Vorangehendes entstehen können; doch erscheinen diese Entschließungen als etwas dem Geiste Inneres, nicht von Außen Aufgedrungenes. Die gleiche Möglichkeit müssen sie dann auch für die äußern Wahrnehmungen zugestehen, und könnten hiemit nicht den Schein, daß dieselben von Außen aufgedrungen sind, von vermißter innerer Causalität abhängig machen. Auch abgesehen aber von der Freiheitsfrage erscheinen uns plötzliche Einfälle, von denen wir nicht wissen, woher sie uns gekommen sind, doch nicht unmittelbar als etwas von Außen Gekommenes.

Hienach kann man es mindestens sehr zweifelhaft finden, ob das Vermissen einer innern Causalität überhaupt eine Rolle bei der uns

ſozuſagen zur andern Natur gewordenen Unterſcheidung einer materiellen Außenwelt von uns ſelbſt liegt; und laſſen wir die Frage nach dem letzten Grunde davon dahingeſtellt, nachdem ſich nicht ganz in's Reine darüber kommen ließ.

Eine andre Frage als nach dem pſychologiſchen Grunde, daß wir zu unſern äußern Wahrnehmungen unwillkürlich eine wirklich vorhandene Außenwelt vorausſetzen, iſt die fundamentalere, weil unſre objective Erkenntniß ſelbſt angehende, Frage nach der Berechtigung dieſer Vorausſetzung. Glaubensſache wird die Annahme einer Außenwelt immer bleiben, da wir doch das, was wir von ihr haben und wiſſen, thatſächlich nur als unſer Inneres haben und bei einiger Ueberlegung auch als ſolches anerkennen. Aber die Thatſache ſelbſt, daß man von jeher an eine Außenwelt geglaubt, eine ſolche von ſich unterſchieden hat, giebt die hiſtoriſche Stütze, und daß man, um in eine Außenwelt hinein zu handeln, an das Daſein einer ſolchen glauben muß, die praktiſche Stütze dieſes Glaubens. Fragt ſich noch nach einer theoretiſchen Stütze.

Wenn nun ſchon die Thatſache, daß wir unwillkürlich eine Außenwelt von uns unterſcheiden, nicht ſicher dadurch erklärbar ſchien, daß wir unwillkürlich zu unſern äußeren Wahrnehmungen eine Urſache außer uns ſuchen, die wir nicht in uns finden, ſo läßt ſich auch die Berechtigung zu dieſer Unterſcheidung nicht wohl darauf gründen. Einmal, weil wir bei gründlicher Unterſuchung des Naturzuſammenhanges, der in unſere äußere Wahrnehmung eintritt, doch mehr oder weniger einen urſächlichen Zuſammenhang dazwiſchen wirklich entdecken, ohne über unſer Inneres dabei herauszugehen, zweitens, weil wir ſelbſt von unſern Gedanken den urſächlichen Zuſammenhang nicht vollſtändig in uns zu verfolgen vermöchten, ohne ihnen deßhalb die rein innere Exiſtenz abſprechen zu können. Wonach denkbar wäre, daß äußere Wahrnehmungen wie Gedanken beide nach einem rein inneren, nur nicht überall verfolgbaren, Cauſalzuſammenhange abliefen; denn daß ſich der eine Cauſalzuſammenhang nach einem oben gebrauchten kurzen Ausdruck ſozuſagen ſenkrecht auf den andern ſtellt, würde immer nicht hindern, daß der eine ſo gut als der andre ein rein innerer ſei. Hingegen läßt folgende Betrachtung erkennen, worauf wir jedenfalls factiſch in Wiſſenſchaft und Leben die Berechtigung ſtützen, die äußern Wahrnehmungen auch äußerlich bedingt zu halten.

Hallucinationen, denen wir nichts äußerlich entſprechend halten, machen dem, der ſolche hat, denſelben Eindruck, als einem Andern äußere Wahrnehmungen, denen wir etwas äußerlich entſprechend halten. Was macht den Unterſchied zwiſchen beiden? Im Grunde ſind doch letztere, die äußeren Wahrnehmungen, ſo gut eine rein innere Sache als erſtere, die Hallucinationen, und findet der Hallucinirende ſo wenig eine innere Urſache zu den Phantasmen, die er für äußere Objecte hält, als der äußerlich Wahrnehmende zu den Erſcheinungen wirklicher, d. h. von Allen dafür anerkannter, Objecte. Könnten nicht alſo die äußeren Erſcheinungen, die wir auf das Daſein von ſolchen beziehen, vielmehr auch nur ſubjective Phantasmen, wie die Hallucinationen, ſein. Doch verwechſeln wir, abgeſehen vom Hallucinirenden ſelbſt, beide nicht, und das muß einen Grund haben.

Augenfällig liegt dieſer Grund darin, daß mit der, durch die äußeren Wahrnehmungen gebotenen, Erſcheinung der für wirklich gehaltenen Objecte der Außenwelt *für uns*, theils entſprechende, theils geſetzlich verfolgbar damit zuſammenhängende in andern Menſchengeiſtern entſtehen können, von denen wir Mittheilungen darüber empfangen können. Derſelbe Baum, den ich ſehe, können Andre ſehen, ſie mögen ihn nach ihrer verſchiedenen Stellung und der verſchiedenen Einrichtung ihres Auges verſchieden ſehen, und mit Rückſicht auf dieſe Verſchiedenheiten läßt ſich die Verſchiedenheit der Erſcheinungen erklären; aber der Zuſammenhang, vermöge deſſen die Erſcheinung des Baumes für ein geiſtiges Subject nur nach Maßgabe möglich iſt, als ſie zugleich in geſetzlich zugehöriger Weiſe für andre möglich iſt, giebt uns die Berechtigung oder gilt uns dafür, ein gemeinſames Urſächliche dafür, was über jeden Geiſt insbeſondre hinausgreift, anzunehmen, eine Berechtigung, welche den Hallucinationen fehlt. Und ſo laſſen wir die Erſcheinungen, die dem Hallucinirenden Außendinge vorſpiegeln, deßhalb nicht als abhängig von wirklichen Außendingen gelten, weil ſie ſich dem geſetzlichen Zuſammenhange der Vorſtellungen, welche wir Alle von der Außenwelt haben, nicht fügen. Beſtände kein ſolcher Zuſammenhang für die Geſammtheit, ſo hörte auch alle theoretiſche Berechtigung auf, in den Erſcheinungen einer Außenwelt mehr als eine Summe ſubjectiver Hallucinationen zu ſehen.

Nun freilich, daß es Geiſter außer uns giebt, können wir doch auch nur aus Einwirkungen derſelben auf uns ſchließen, die uns innerlich geworden ſind, und könnten hienach von vornherein ſo gut das Daſein einer geiſtigen, als einer materiellen Außenwelt über uns

hinaus bezweifeln; aber zu den hiſtoriſchen und praktiſchen Glaubensgründen für das Daſein von Geiſtern außer uns tritt noch der theoretiſche der Analogie, wonach wir an ähnliche Körper und körperliche Aeußerungen als unſre eignen auch ähnliche Seelen und Seelenäußerungen, als unſre eigenen knüpfen [1]).

Mit all' dem iſt nicht geſagt, daß der unwillkürliche Eindruck des Daſeins einer materiellen Außenwelt von unſerm Wiſſen, daß Andre auch einen ſolchen Eindruck haben, abhängt; unſtreitig entſteht er für Jeden ganz unabhängig davon; ſondern es iſt nur geſagt, daß wir den Durchgang durch den Glauben an Geiſter außer uns nehmen müſſen, um den Hallucinationen gegenüber eine theoretiſche Berechtigung für den Glauben zu finden, daß dem Scheine materieller Außendinge für jeden Einzelnen von uns auch wirklich Dinge objectiv, d. i. für Andre exiſtirend, entſprechen.

Auch ruht unſre ganze Betrachtungsweiſe der Natur oder materiellen Außenwelt als einer objectiv daſeienden factiſch auf der Vorausſetzung, daß ſie nicht blos uns, ſondern auch anderen erſcheine, d. i. Wirkungen in Andre wie in uns hineinerzeugen könne, welche wir von ihr als der Urſache davon abhängig machen; und unſre ganze Charakteriſtik der objectiven Natur beruht nicht blos auf Erfahrungen, die von dieſem und jenem, ſondern von möglichſt vielen gemacht und von den Klügſten darunter zu Weiterſchlüſſen, wie ſich die Erſcheinungen unter abgeänderten Umſtänden abändern würden, benutzt werden.

Allerdings beſtände hienach allgemeingeſprochen noch die Möglichkeit, daß der geſetzliche Zuſammenhang der äußeren Erſcheinungen,

---

1) Etwas näher erläutert, ſo: Ich nehme meinen Körper und meine Handlungen äußerlich wahr, ebenſo die von andern Menſchen. Die dadurch gewonnenen ſogenannten äußern Erſcheinungen ſind beidesfalls nur ein Inneres für mich, d. i. meinen Geiſt; aber nachdem ich die von meinem Körper und meinen Handlungen gewinnbaren äußern Erſcheinungen in ſolidariſchem Zuſammenhange mit innerlichen Seelenerſcheinungen finde, ſetze ich voraus, daß es analoge Seelenerſcheinungen auch in ſolidariſchem Zuſammenhange mit den analogen äußern Erſcheinungen, die ich vom Körper und den körperlichen Aeußerungen Andrer habe, geben werde, die aber nicht mit meinen innern Seelenerſcheinungen zuſammenfallen, alſo nicht in mein Bewußtſein treten, weil ja auch die körperlichen Erſcheinungen von uns beiden in mir ſelbſt nicht zuſammenfallen. So äußerlich dieſe gegeneinander, ſo äußerlich die beziehentlich dazu gehörigen, einerſeits von mir innerlich empfundenen, anderſeits von mir dazu hinzuangenommenen Seelenerſcheinungen. Natürlich tritt dieſer Analogieſchluß nicht in ſo entwickelter Geſtalt von ſelbſt in's Bewußtſein, läßt ſich aber doch ſo in ſeine Momente entwickeln.

wenn ſchon über jeden einzelnen Geiſt hinaus weiſend, für die Geſammtheit aller durch eine zwiſchen ihnen beſtehende präſtabilirte Harmonie vermittelt ſei, ohne daß es über ſie hinaus etwas gäbe. Und unſtreitig iſt kein logiſch zwingender Beweis dagegen zu führen; aber auch keiner dafür. Gewiß iſt, daß bis jetzt keine klare und praktiſche Verſtändigung über die Welt der Außendinge für die Menſchen unter der Form oder Vorausſetzung möglich erſchienen iſt, daß es zu den ſog. äußern Erſcheinungen, welche den Einzelgeiſtern eine Außenwelt vorſpiegeln, nichts Urſächliches außer dieſen Geiſtern gebe, daher auch weder die natürliche noch naturwiſſenſchaftliche Anſicht ſich darauf einläßt, ja im Grunde auch kein philoſophiſches Syſtem dieſelbe rein vertritt. Denn ſelbſt im Leibniziſchen Syſtem präſtabilirter Harmonie gilt die göttliche Monas noch als ein, über den Einzelgeiſtern hinaus beſtehendes, Weſen, was ihre Zuſammenſtimmung vermittelt, ohne daß aber klare Vorſtellungen darüber im Syſtem beſtehen. Da wir nun, wo keine Entſcheidung zwiſchen mehreren möglichen Anſichten ſei es auf rein logiſchem, ſei es auf directem Erfahrungswege möglich iſt, diejenige vorzuziehen haben, welche die klarſte, praktiſchſte und hiſtoriſch bewährteſte Orientirung im Geſammtgebiete menſchlicher Erkenntniß vermittelt — denn woran uns ſonſt halten — ſo abſtrahiren wir, um nicht die Betrachtungen von vornherein erfolglos zu verwickeln, von der logiſchen Möglichkeit jener unfruchtbaren Anſicht.

Fragt ſich nun, wenn wir doch eine Außenwelt über die Einzelgeiſter hinaus zuzugeſtehen haben, wiefern uns eine Erkenntniß ihrer Beſchaffenheit möglich iſt. Die ſo einflußreich gewordene Kant'ſche Lehre leugnet eine ſolche Möglichkeit, läßt die objective Beſchaffenheit deſſen, was die Erſcheinungen einer Außenwelt in uns hinein erzeugt, überhaupt unbeſtimmt, ſpricht von Dingen an ſich, deren Beſchaffenheit an ſich ganz unerkennbar ſei, indem alle davon in uns abhängigen Erſcheinungen, ſelbſt die zeitliche und räumliche Form derſelben, weſentlich durch die Einrichtung unſrer Subjectivität bedingt ſeien [1]), jedenfalls unerfindlich ſei, was nicht davon bedingt ſei. Auf dieſen Standpunct kann man ſich ja freilich ſtellen; nur fragt ſich, was man damit

1) Daß Raum und Zeit ſubjective Formen unſrer Anſchauung ſind, bedarf überhaupt keines beſondern Beweiſes, da es eine einfache Thatſache unſrer Erfahrung, des Blickes in uns ſelbſt hinein iſt. Daß ſie nur Formen unſrer Anſchauung ſind, iſt nicht daraus zu folgern; und wenn man aus Zeit und Raum allen Inhalt wegdenken kann, ohne Zeit und Raum ſelbſt wegdenken zu können, ſo ſpricht dies eher dafür, als dagegen, daß es weſentliche Formen der Intelligenz überhaupt ſind.

gewinnt, daß man die Schlußwege principiell vernachläſſigt und verwirft, die uns einen Blick über unſer eigenes beſchränktes Daſein hinaus eröffnen können. Kant ſelbſt wird doch nicht leugnen können, daß unſre eigene Exiſtenz ein Theil der geſammten Exiſtenz ſei; und es iſt ein eignes Poſtulat, daß dieſer Theil mit dem übrigen Theile der Exiſtenz ſo unvergleichbar ſei, um keinen Schluß vom einen auf den andern machen zu können, indeß wir ſonſt überall ſolche Schlüſſe mit um ſo mehr Frucht für unſere Erkenntniß und das darauf gebaute praktiſche Leben machen, eine je größere Sicherheit und Tragweite wir dieſen Schlüſſen zu geben wiſſen. Fehlt nun auch allen Inductionen, Analogieen, Cauſalbetrachtungen, auf denen wir hiebei fußen mögen, die logiſche Evidenz, hiemit ihren Ergebniſſen die abſolute Gewißheit, ſo laſſen wir uns doch ſonſt nicht dadurch hindern, von dieſen Schlußwegen Gebrauch zu machen, und könnten ohne das in keinem Zweige des Lebens und Wiſſens auskommen; nun ſollen wir gar in unſern Anſichten über die allgemeinſten und höchſten Dinge ohne das auskommen. Jedenfalls ſcheint es mir beſſer, das Wahrſcheinlichſte, uns theoretiſch und praktiſch im Gebiete der Exiſtenz zu orientiren Geeignete zu ſuchen, auf die dazu zu Gebote ſtehenden Mittel ausdrücklich hinzuweiſen, und ſie zu möglichſter Klarheit, Sicherheit und Entwicklung zu bringen, als die fehlende Möglichkeit abſoluter Gewißheit der Erkenntniß mit abſolut fehlender Erkenntnißmöglichkeit zu verwechſeln, und in dieſer Verwechslung ſozuſagen das Fundament philoſophiſcher Weisheit zu ſehen.

Nun freilich dürfen wir nicht von vornherein Beſtimmungen, die in uns durch das Aeußere hervorgerufen werden, unmittelbar auf das Aeußere, als dort ebenſo beſtehend, übertragen, wie es die gemeine oder natürliche Anſicht thut. Das Leuchten der Sonne, das Rauſchen des Windes, das Duften der Blumen ſind ihr etwas, was nicht blos in uns, ſondern in die objective Außenwelt ſelbſt über unſre Seele hinaus fällt. Ob es nicht aber, wenn überhaupt, draußen doch anders leuchte, rauſche, dufte, als in irgend einem von uns, die blos eine Wirkung von draußen empfangen, ja ob es überhaupt draußen noch leuchte, rauſche, dufte, ob nicht das blos Wirkungen in uns ſind, welche von einer ganz anders gearteten Beſtimmtheit des Draußen abhängen, danach fragt ſie nicht, darum kümmert ſie ſich nicht. Und doch kann das, was eine Erſcheinung der Art von draußen in uns hervorruft, unmöglich draußen ſich eben ſo wiederfinden, wie es jedem von uns innerlich vorgeſpiegelt wird, weil es ſich ja in jedem von uns nach der

Einrichtung ſeiner körperlichen Organe, wozu die Einrichtung der Seele in einem Verhältniß der Bedingtheit ſteht, und ſeiner Stellung zur Außenwelt anders ſpiegelt, und doch nicht allen Spiegelbildern zugleich gleichen kann.

Von der andern Seite aber läßt ſich doch auch denken, daß, ſo gut an gewiſſe Beſtimmungen und Bewegungen innerhalb unſres Körpers, insbeſondre Nervenſyſtems, ſich die Empfindungen des Leuchtens, Tönens, Duftens u. ſ. w. geſetzlich knüpfen, dies auch von entſprechenden Beſtimmungen und Bewegungen der körperlichen Außenwelt gelte, ſolchen namentlich, von welchen die leuchtenden, tönenden, duftenden Bewegungen in unſerm Körper ſelbſt erſt cauſal abhängen, nur daß dieſe Bewegungen durch Eintritt in das materielle Syſtem unſres Körpers nach der individuellen Einrichtung eines Jeden in Jedem anders modificirt werden und andre Mitbeſtimmungen erfahren, ſomit auch anders modificirte Empfindungen mitführen und in ein Syſtem andrer pſychiſcher Mitbeſtimmungen eintreten; indeß doch auch etwas Gemeinſchaftliches in der Qualität der Empfindung zwiſchen Innen und Außen bleiben kann. Um ein Bild aus dem Bereiche unſrer Vorſtellungen von der Außenwelt ſelbſt zu brauchen: Derſelbe Lichtſtrahl kann je nach der Beſchaffenheit der verſchieden geſchliffenen Gläſer, durch welche er gebrochen wird, verſchieden gekrümmten Spiegel, durch die er zurückgeworfen wird, verſchieden gefärbten Oberflächen, durch die er zerſtreut wird, ſehr verſchieden modificirt, heller, dunkler, einfacher, zerſtreuter, ſo oder ſo gefärbt erſcheinen, doch bleibt die Qualität des Leuchtens allen dieſen Fortwirkungen mit dem Urſprung gemein; und ſo könnte auch an den oscillirenden Lichtſtrahl draußen ſich ebenſogut die Empfindung des Leuchtens in einem an die materielle Außenwelt geknüpften allgemeineren geiſtigen Weſen knüpfen, als an ſeine oscillirende Wirkung in unſer organiſches Syſtem hinein ſich die Empfindung des Leuchtens in unſrer daran geknüpften Seele knüpft[1]).

In der That iſt dies die Auffaſſung des Verhältniſſes zwiſchen Innen und Außen, worauf unſre Tagesanſicht zurückkommt, gegenüber

1) Freilich iſt das, was wir als oscillirenden Lichtſtrahl draußen, wie das, was wir als oscillirende Wirkung deſſelben in uns faſſen, Beides nur eine Abſtraction aus dem Bereiche äußerer Wahrnehmungen; aber inſofern beides aus vergleichbaren Wahrnehmungen abſtrahirt iſt, hat es auch die Vorausſetzung für ſich, daß ihm objectiv etwas Vergleichbares entſpricht.

der Nachtansicht, wonach das draußen noch finstre Licht erst in uns zum Leuchten kommt.

Wie schon früher erinnert, geht unsre Tagesansicht hiemit in gewisser Weise zur natürlichen Ansicht zurück, macht dabei aber doch einen klaren Unterschied zwischen dem, was objectiv in der Natur selbst oder dem zugehörigen geistigen Wesen erscheint, und dem, was in Abhängigkeit davon jedem von uns erscheint, den die natürliche oder gemeine Ansicht nicht macht, indem sie ihn zwar nicht ausdrücklich abweist, aber in ihrer Unklarheit und Unbestimmtheit nicht darauf eingeht.

Sehen wir nun im folgenden Abschnitte zu, wie diese Auffassung der sinnlichen Erscheinungswelt oder Natur Seitens der Tagesansicht mit der naturwissenschaftlichen Auffassung derselben sich vermittelt.

XX. Vermittelung der Tagesansicht mit der naturwissenschaftlichen Auffassung der Natur.

Um mit klaren Vorbegriffen in die folgenden Betrachtungen einzutreten, bestimmen wir etwas genauer als bisher, was wir, in wesentlicher Einstimmung mit dem naturwissenschaftlichen wie allgemeinen Sprach- und Begriffsgebrauche, hier unter Natur oder auch gleichbedeutend materiellen Welt verstehen werden.

Wir verstehen darunter und allgemein wird darunter verstanden das, als außer unserm Geiste existirend vorgestellte, Ursächliche der sog. äußeren Erscheinungen oder Wahrnehmungen, die von uns und von Andern mit den sog. äußern Sinnen wirklich gewonnen werden oder gewonnen werden können, d. i. des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens, Fühlens (Tastens)[1]; auch wird die Natur gemeinhin durch diese in

1) Die sog. Gemeingefühle, als des Hungers, Durstes, Schmerzes, bezeichnen wir auch wohl als körperliche, jedenfalls als sinnliche, Gefühle, doch verwenden sie nicht in derselben Weise als die Wahrnehmungen der sog. äußern Sinne, zur Charakteristik der materiellen Außenwelt; da sie mit den entsprechenden Gefühlen Andrer nicht in einem ebenso verfolgbaren gesetzlichen Zusammenhange stehen, als die äußern Wahrnehmungen; was in die S. 226 gemachte Bemerkung hineintritt, daß es eben dieser für Viele bestehende Zusammenhang ist, der uns überhaupt als Kriterium einer objectiven Natur über die Einzelwahrnehmung eines jeden hinaus dient.

uns hinein erzeugten Wirkungen charakterisirt, wenn schon wissenschaftlicherseits immer mit dem Bewußtsein, daß diese Wirkungen in uns, unserm Geiste, nicht das Ursächliche davon, nicht die Natur selbst sind. Die Gründe, die uns veranlassen und berechtigen, wirklich ein Ursächliches dieser Wirkungen außer unserm Geiste zu suchen, sind im vorigen Abschnitte besprochen und hier nicht darauf zurückzukommen.

Unser eigner Körper ist als das Ursächliche äußerer Erscheinungen in der Natur oder Gesammtheit der materiellen Welt theilhaft inbegriffen, sofern er äußerlich von Andern, ja zu einem Theil mit eigenen äußern Sinnen von uns selbst wahrgenommen werden kann. Zwar vom Innern eines lebenden Körpers können wir nicht unmittelbar äußere Wahrnehmungen haben; doch nach den Untersuchungen des Anatomen und Physiologen eine Vorstellung fassen, wie das Innere nach Wegräumung der äußeren Hindernisse äußerlich erscheinen würde, und, sofern die äußeren Erscheinungen nach der Feinheit und Unterscheidungskraft unserer Sinne variiren, Schlüsse machen, welche Erscheinungen wir bei möglichster Feinheit derselben und Unterstützung derselben durch möglichst vervollkommnet gedachte, äußere Hülfsmittel haben würden. Zur Charakteristik der Natur oder materiellen Welt nach ihrer äußeren Erscheinlichkeit gehört uns nun überhaupt, wenigstens in wissenschaftlicher Betrachtung, was und wie etwas unter solchen, günstigst gedachten, Bedingungen erscheinen würde, wenn schon es wegen äußerer Hindernisse oder Beschränktheit unserer Beobachtungsmittel sich unsrer wirklichen Wahrnehmung entzieht. Genug, daß es in diesem Sinne aus dem Zusammenhange des wirklich äußerlich Erscheinlichen erschlossen und in Form desselben, wenn auch nur als dessen Gränze, vorgestellt, in den von der Naturwissenschaft verfolgbaren Causalzusammenhang des äußerlich Erscheinlichen widerspruchslos eintritt und denselben selbst ergänzen hilft[1]). Dies ist für das Folgende, wenn von äußerer Erscheinlichkeit die Rede, immer im Auge zu behalten.

Näher zugesehen finden wir die Empfindungen, Anschauungen, Erinnerungen, Willensbestimmungen u. s. w., die in der Einheit unsres Bewußtseins verknüpft sind, ohne zugleich Sache eines fremden Bewußtseins zu sein, und die wir deßhalb als Erscheinungen,

---

1) Hiedurch treten Atome und Undulationen des Lichts, zu deren Unterscheidung kein Auge und Mikroskop reicht, doch in den wissenschaftlich erfaßten Naturzusammenhang ein.

Bestimmungen unsres geistigen oder Seelenwesens ansehen, durch ein Verhältniß der Bedingtheit mit den Bestimmungen der äußern Erscheinlichkeit unsres Körpers zusammenhängend, nach üblichem Ausdruck daran gebunden, davon getragen, welches theils durch directe Beobachtung, theils durch Erfahrungsschlüsse erkannt und verfolgt werden kann. Ueber den Grund dieser Bedingtheit, wie über das ganze Verhältniß von Leib und zugehöriger Seele kann man streiten; hier aber gilt es zunächst blos das Factum der Bedingtheit im Auge zu halten, wonach zu gegebenen Bestimmtheiten der Seele gesetzlich zugehörige Bestimmtheiten des in obigem Sinne äußerlich erscheinlichen Körpers stattfinden.

Diese Vorbegriffe können für das Folgende genügen. Ohne nun denselben zu widersprechen, geht doch die streng naturwissenschaftliche Betrachtung und Behandlung der Natur nur in einer gewissen Beschränkung auf die danach zur Natur zu rechnenden Bestimmungen ein, hält nämlich von der ganzen äußerlich sinnlichen Erscheinungswelt nur das Zählbare oder infinitesimal Summirbare, nach Zeit- und Raummaß Bestimmbare, sagen wir kurz das quantitativ Bestimmbare, fest, abstrahirt aber von aller qualitativen Bestimmtheit, wie solche unsern sinnlichen Erscheinungen als Lichtempfindung, Tonempfindung u. s. w. zukommt[1]). So bleibt für sie nur die Vorstellung räumlicher und zeitlicher Ausdehnung, die Vorstellung eines in diesem Raume enthaltenen, sei es mit ausgedehnten oder in discrete Atome gespaltenen, jedenfalls qualitativ unbestimmt gelassenen oder gleichgültig gedachten, Etwas, was sie Materie nennt, und die Vorstellung von Lagen und Lagenveränderungen (Bewegungen) der Theile der Materie im Raume übrig. Sie legt der Materie Kräfte bei, die aber für naturwissenschaftlichen Standpunct und naturwissenschaftliche Verwendung factisch

1) Die Intensität einer Licht- und Tonempfindung reducirt sich für die exacte Naturwissenschaft auf lebendige Kraft (Product aus Masse in das Quadrat von Geschwindigkeit) schwingender Theilchen. Die Materie selbst wird atomistisch als etwas Zählbares, nicht atomistisch als etwas infinitesimal Summirbares gefaßt. Die Masse der Materie wird nach Bewegungsgrößen beurtheilt. Die Dichtigkeit kommt auf verhältnißmäßige Zahl oder Summe von Theilchen gegebener Masse in gegebenem Raume zurück. Die verschiedene chemische Grundconstitution der Körper kann auf verschiedene Gestalt und Masse letzter Theilchen; oder verschiedene Zahl und Anordnung einfacher Theilchen in den kleinen Gruppen (Moleculen), in welche sich die Materie vor ihrer letzten Spaltung getheilt denken läßt, zurückgeführt werden. Die Gestalt und Anordnung materieller Theile selbst führen sich auf lineare und Winkelgrößen, von gegebenen Punkten aus gerechnet, zurück.

durch nichts Andres charakteriſirbar ſind, als dadurch, daß aus gegebenen quantitativ beſtimmbaren zeitlichräumlichen Verhältniſſen der Materie geſetzlich andre folgen, was ſie als Wirkung der, der Materie inwohnenden, Kräfte bezeichnet. Sie thut ſo, mag auch der Philoſoph mit dem Begriffe der Kräfte umſpringen wie er will, und ihn dadurch für die Naturwiſſenſchaft ſo unfaßlich und unbrauchbar als möglich machen (vergl. Abſchn. XVII). All dem aber haftet für die ſtreng naturwiſſenſchaftliche Betrachtung nichts mehr von den Empfindungsqualitäten des Geſichts, Gehörs u. ſ. w. an, womit complicirt es doch in die äußere Wahrnehmung eintritt; und wenn ſie noch etwa die Möglichkeit ſtatuirt, daß den beiden Electricitäten verſchiedene Arten von Materie unterliegen, iſt es nur inſofern, als etwa quantitativ verſchiedene Bewegungserfolge davon abhängen, ohne daß ſie dabei an jene Empfindungsqualitäten der äußeren Wahrnehmbarkeit denkt.

Nach Abſtraction aber von allen dieſen Empfindungsqualitäten erkennt die naturwiſſenſchaftliche Betrachtung doch an, daß je nach den verſchiedenen Verhältniſſen der, von ihr in voriger Weiſe ins Auge gefaßten, materiellen Welt zu dem Theile, den unſer Körper davon für ſie bildet, und nach deſſen eignen innern Verhältniſſen, qualitativ beſtimmte Empfindungen verſchiedener Art in der Seele entſtehen können, die an unſern Körper gebunden iſt, nach Geſetzen, die ſie bis zu gewiſſen Gränzen in Phyſik und Phyſiologie ſelbſt verfolgt, des Weiteren und Genaueren der Pſychophyſik zu verfolgen überläßt. Und umgekehrt ſchließt ſie von ſolchen Empfindungen in uns auf das Daſein quantitativ beſtimmter Verhältniſſe in der Außenwelt, von Lichtempfindung in uns auf raſche Aetherſchwingungen, von Tonempfindung in uns auf langſamere Luftſchwingungen in der Außenwelt, ohne daß an dieſen ſelbſt für die naturwiſſenſchaftliche Betrachtung etwas von der Qualität dieſer Empfindungen haftet.

Kurz, die naturwiſſenſchaftliche Betrachtung objectivirt blos quantitativ auffaßbare Beſtimmungen unſrer äußeren Wahrnehmungen als der Natur außer uns zukommend, oder zur weſentlichen Charakteriſtik derſelben gehörig, und abſtrahirt von den qualitativen[1]). Nun iſt es

1) Obwohl Zahl, räumliche und zeitliche Extenſion ſämmtlich quantitativer Beſtimmtheit unterliegen, iſt doch ihre Unterſchiedenheit von einander nicht auf eine quantitative zurückführbar; und ſo könnte man ſagen: Zahl, Raum, Zeit ſeien von vornherein qualitativ unterſchieden, und ſomit würden ſogar ganz fundamentale Qualitäten von der Naturwiſſenſchaft in ſich aufgenommen. Nur ſtimmt dieſe weite Faſſung der Qualität nicht mit dem allgemeinen Begriffsgebrauche, wonach vielmehr

doch eine eigene Sache, wenn der Materialiſt, und nicht blos dieſer, ſondern im Grunde die ganze heutige, von der Nachtanſicht inficirte, wiſſenſchaftliche Welt der Natur über uns hinaus deßhalb keine qualitative Beſtimmtheit zukommend hält, weil der Naturforſcher von ihr abſtrahirt. Er hält es eben nur für ſeine Aufgabe, ſich mit der quantitativen zu beſchäftigen, indeß doch dieſe in untrennbarem Zuſammenhange mit der qualitativen in ſeine Wahrnehmung eintritt. Soll die Welt über uns hinaus, indem ſie qualitative Empfindungen in uns hineinerzeugt, ſelbſt qualitativ leer, unbeſtimmt ſein? Oder ſoll ſie Qualitäten haben, die mit den von unſrer Seele faßbaren unvergleichbar ſind, von denen ſich alſo nicht ſprechen läßt, die man einfach dahin ſtellen muß. Aber das trifft doch factiſch nicht für den Theil der Natur, der die äußerliche Erſcheinung eines lebendigen Körpers giebt, ſofern ſich daran nach directer innerer Erfahrung die Empfindungsqualitäten des Sehens, Hörens u. ſ. w. knüpfen. Hier haben wir einen directen Anknüpfungspunct in der Erfahrung für die Annahme beſtimmter Qualitäten zu den quantitativen Beſtimmtheiten der Natur über uns hinaus, den es nur zu verfolgen und auszubeuten gilt. Wir ſchließen nach Analogien, Inductionen, Cauſalbetrachtungen von dem, was in uns geſetzlich zuſammengehört, auf das, was davon über uns hinaus zuſammengehört. Mag nun auch die Ausführung dieſes Schluſſes in's Einzelne ſchwierig ſein und in's Unſichere gerathen, ſo iſt jedenfalls ein Princip und Anknüpfungspunct des Schluſſes mit Vorigem gegeben, und die Schwierigkeit und Unſicherheit trifft nicht ſowohl das Allgemeine als eben nur das Einzelne und Beſondre der Folgerungen.

Denn freilich iſt unſer Körper äußerlich erſcheinlich anders eingerichtet als die übrige materielle Welt, und die Bewegungen darin geſtalten, verwickeln ſich anders als draußen, aber ſind darum nicht nach den, von der Naturwiſſenſchaft in's Auge gefaßten, quantitativen Beſtimmungen unvergleichbar damit; warum ſoll die Vergleichbarkeit nach Seiten der qualitativen Beſtimmtheit aufhören, wenn ſie nach Seiten der quantitativen fortbeſteht. Schwingungen z. B. giebt es

---

jeder den reinen Zahl-, Zeit-, Raumbegriff für qualitätslos erklären wird; aber wer will der Willkür der Definitionen wehren. Sei es alſo, ſo ſind doch dieſe fundamentalen Qualitäten nicht mit den Qualitäten der Lichtempfindung, Tonempfindung u. ſ. w. zuſammenzuwerfen, um die ſich's hier ausdrücklich handelt, und möchten überhaupt beſſer als verſchiedene formale Beſtimmtheiten der ſinnlichen Erſcheinungswelt, welche gemeinſam dem Quantitätsbegriffe unterliegen, bezeichnet werden.

draußen wie drinnen; jedes Bewegungsſyſtem überhaupt aber kann, wie mathematiſchen Phyſikern hinreichend bekannt iſt, als ein Complex einfachſter Schwingungen nur von verſchiedener Amplitude und Periode vorgeſtellt und darein auflösbar gedacht werden, das der äußeren Natur nicht minder als unſer eigenes inneres Bewegungsſyſtem; und wenn höhere geiſtige Phänomene in uns an beſtimmte Verhältniſſe des Zuſammentreffens von Schwingungen oder Bewegungen, die in ſolche auflösbar gedacht werden können, geknüpft ſein mögen, ſo kann man z. B. bei einem Concert ähnliche Verhältniſſe des Zuſammentreffens auch draußen wiederfinden; wenn es aber außerdem auch unähnliche giebt, ſo werden ſich eben nur unähnliche aber nicht unvergleichbare oder keine geiſtige Phänomene daran knüpfen.

Es iſt wahr, im äußerlich erſcheinlichen Bewegungsgebiete, wie es vom Phyſiker gefaßt wird, kann die einfache Bewegung eines Handgriffes durch Uebertragung auf eine zuſammengeſetzte Maſchine ſucceſſive ſehr mannichfache und complicirte Bewegungen darin auslöſen, indeß die unmittelbare Uebertragung nur in einer entſprechend einfachen Bewegung ſei es in Richtung der Handgriffsbewegung oder einer, durch Zerlegung derſelben nach andrer Richtung beſteht. Es ſteht nun frei, die Auslöſung einer Bewegung, welche Empfindung mitführt, in unſerm complicirten Gehirn durch einen relativ einfachen Reiz hiemit zu vergleichen. Hiemit erläutert ſich aber nur die Entſtehung einer irgendwie zuſammengeſetzten materiellen Bewegung in uns durch den äußern Reiz, nicht das Hervorbrechen einer Empfindungsqualität in dieſer Zuſammenſetzung; der Uebergang dazu bleibt ein cauſaler Sprung, mag man ihn bei der einfachſten oder complicirteſten Bewegung thun, und kann nur vermieden werden, wenn ebenſo die auslöſenden als ausgelöſten Bewegungen mit einer Empfindungsqualität behaftet gedacht werden[1]). Und wozu der Sprung, da die Naturwiſſenſchaft ſelbſt ihn nur deßhalb ſchließlich zu machen genöthigt iſt, weil ſie zuvor von der qualitativen Beſtimmtheit der äußern Wahrnehmungen abſtrahirt; man reſtituire ihnen dieſe Beſtimmtheit und es

1) Sehr leſenswerth und überzeugend ſind in dieſer Beziehung die von Zöllner in ſ. Cometenbuche 1. Aufl. S. 230 oder wiſſ. Abh. I. 338 ff. angeſtellten Betrachtungen; wenn ſchon ich die damit in Beziehung geſetzte Anſicht über die pſychophyſiſche Begründung der Luſt und Unluſt nach den Bemerkungen S. 139 und Abſchn. XVIII nicht zu theilen vermöchte. Auf Grund anderer Betrachtungen wurde auch ſchon im 40. Abſchn. m. Elemente d. Pſych. die pſychiſche Tragkraft für die materielle Bewegung überhaupt in Anſpruch genommen.

iſt von vornherein gar kein Anlaß mehr zum Sprunge. Doch macht der Materialismus und die ganze Nachtanſicht den Sprung mit, als wenn in der eigenthümlichen Complication der Gehirnbewegungen etwas läge, was aus Bewegung auf einmal Empfindung herauszaubern könnte [1]).

Der Dualiſt im hergebrachten Sinne ſagt nun freilich: daß der Lichtreiz von draußen, an dem noch nichts von Empfindungsqualität haftet, doch ſolche in der, an unſern Körper geknüpften, Seele auslöſen kann, hängt daran, daß eben an unſern Körper aber nicht an die Natur darüber hinaus eine Seele geknüpft iſt. Wohl, aber wie kommt er zu dieſer Anſicht? Durch nichts Andres, als daß er den Sprung an eine andre Stelle verlegt. Die Körper zweier Menſchen ſind Theile der allgemeinen Körperwelt, zwiſchen beiden ſoll ſie unbeſeelt ſein; im Uebergange zu ihnen ſpringt ſie zur Beſeelung über. Die Möglichkeit einer dualiſtiſchen Auffaſſung zugegeben, wird der Dualismus den Sprung doch nur dadurch vermeiden können, daß er zur Natur oder Körperwelt über unſre Körper hinaus ſo gut als zu unſern Körpern, kurz daß er zur materiellen Exiſtenz überhaupt, ein geiſtiges Weſen gehörig denkt.

Wollte man dennoch von den qualitativen Beſtimmtheiten der äußern Wahrnehmungen, als das Objective außer uns nichts angehend, nur in uns fallend, abſtrahiren, ſo wäre Kant wenigſtens conſequenter, ſofern er von der quantitativen Beſtimmtheit als objectiver Beſtimmtheit einer Welt über uns hinaus ebenſo abſtrahirt wiſſen will, als von der qualitativen. Haben wir aber doch theoretiſche und praktiſche Gründe, unſerer inneren Welt der äußeren Wahrnehmungen überhaupt zwar nicht das identiſch Gleiche, aber etwas durch Geſichtspuncte der Gleichheit damit Verwandtes außer uns entſprechend zu halten, was eine Wirkungsbeziehung zwiſchen beiden möglich erſcheinen läßt, ſo wird dies auch nicht minder betreffs der qualitativen als quantitativen Seite der Exiſtenz gelten müſſen, anderſeits die objective quantitative Seite der äußern Exiſtenz ebenſowenig mit der ſpecialen ſubjectiven Erſcheinung derſelben für jeden von uns zu verwechſeln oder für iden-

1) Daß die große Complication des Gehirns der höheren Thiere und des Menſchen vielmehr nur zur Entwicklung des über ihr Sinnesleben gebauten höhern Seelenlebens als zur Auslöſung der ſinnlichen Empfindung ſelbſt nöthig iſt, beweiſt ſich ſchon damit, daß die aus gleichartiger organiſcher Subſtanz beſtehenden nervenloſen Polypen ſehr lebhafte Zeichen von Empfindungserregung durch äußere Reize geben.

tisch gleich damit anzusehen sein, als die qualitative. Auch begeht die naturwissenschaftliche Betrachtung selbst eine solche Verwechslung nicht, hält aber doch die Vergleichbarkeit nach quantitativer Seite fest, und die Tagesansicht tritt nur darin ergänzend hinzu, daß sie dasselbe auch betreffs der qualitativen Seite der Existenz thut.

Aber, kann man fragen, welchen Grund hat die naturwissenschaftliche Betrachtung überhaupt, in vollem Widerspruch mit der natürlichen von der ganzen qualitativen Seite der Naturerscheinung zu abstrahiren, um blos die quantitative mit ihrem Endeingriffe in unsre Seele in Betracht zu ziehen. Dieser Grund liegt in ihrem Zwecke, aus gegebenen Verhältnissen der äußeren Erscheinungswelt nicht gegebene mit möglichster Schärfe abzuleiten, oder den Erfolg abgeänderter Verhältnisse des äußern Erscheinungszusammenhanges möglichst sicher vorauszubestimmen. Das kann sie nicht anders, als nach Gesetzen, die aus Combination äußerer Wahrnehmungen geschöpft sind, durch Zuziehung von Maß und Rechnung. Aber nur die quantitative, nicht qualitative Seite der Naturerscheinung ist dem Maße und der Rechnung unmittelbar zugänglich [1]). Und der Beweis, daß dies wirklich der Gesichtspunct ist, aus welchem die naturwissenschaftliche Abstraction von der Empfindungsqualität des äußerlich Wahrgenommenen geschieht, liegt darin, daß, wo jener Zweck wegfällt, auch jene Abstraction wegfällt, d. i. in der Naturbeschreibung, wo in der That die qualitative Seite der Naturerscheinung mit der quantitativen gleich berücksichtigt wird. Man beschreibt z. B. ein Thier nach seiner Hautfarbe, dem Laut seiner Stimme, dem Geruch, den es verbreitet, der Rauhigkeit seiner Haut; nicht minder charakterisirt man ein Mineral durch Empfindungsqualitäten. Hiegegen besteht die Abstraction für Physik, Chemie, Astronomie, Physiologie (insoweit solche nicht in innere Psychophysik umschlägt) und findet sich in der sie gemeinsam beherrschenden und durchdringenden Mechanik sozusagen in höchster Reinheit sanctionirt. Wirklich sind es nur diese Theile der allgemeinen Naturwissenschaft, wenn man doch die Naturbeschreibung zur allgemeinen mit zu rechnen hat, deren Bedürfniß zu jener Abstraction geführt hat. Bei wirklicher Vornahme von Rechnungen abstrahirt sogar die Naturwissenschaft noch weiter, operirt blos noch mit Zahlen, und bei allgemeinsten Rechnungen sogar blos noch mit Buchstaben als Vertretern ganz ab-

1) Die Psychophysik geht auch auf das Maß der Intensität von Empfindungsqualitäten ein, setzt aber dabei das Maßsystem der qualitätslos vorgestellten Natur voraus und macht ihr Maß davon abhängig.

ſtracter Quantitäten; ohne damit zu behaupten, daß mit ſolcher Abſtraction die Wirklichkeit gedeckt ſei.

Damit iſt nun nicht geſagt, daß überhaupt blos Schlüſſe vom Hier auf's Dort, vom Heute auf Morgen mittelſt der naturwiſſenſchaftlichen Abſtraction von qualitativer Beſtimmtheit auf Grund rein quantitativer Beſtimmtheiten möglich ſind. Ohne ſolche Abſtraction ſchließen wir nach Analogien, Inductionen, Cauſalbetrachtungen mit mehr oder weniger Sicherheit, daß die Sonne, die uns heute geſchienen hat, auch morgen ſcheinen wird, daß andre Menſchen als wir ähnliche Empfindungen haben als wir, daß es einen Gott im Himmel giebt; aber der Verfolg nach Seite der quantitativen Beſtimmbarkeit wird nicht nur an ſich zur ſcharfen und genauen Auffaſſung der Exiſtenzverhältniſſe nöthig ſein, ſondern auch nöthig, um ſcharfe Schlüſſe darauf zu bauen; natürlich aber kann der Verfolg nach quantitativer Seite nicht unmittelbar und an ſich ſelbſt mit Einmiſchung von qualitativen Beſtimmtheiten, ſondern nur in ſeinem eigenen Zuſammenhange geſchehen; daher ſolange von qualitativen Beſtimmtheiten abſtrahirt wird, als es nun eben jenen Verfolg gilt, um ſchließlich zu dem quantitativen Erfolge in uns den qualitativen als eine Beſtimmtheit unſres Geiſtes zu fügen. Das aber ſchließt nicht aus, und wird nur von der Naturwiſſenſchaft in ihren Schluß- und Rechnungswegen nicht berückſichtigt, daß ſich der quantitativen Urſach über uns hinaus nicht minder eine qualitative Beſtimmtheit zufügt, als es mit der quantitativen Folge in uns der Fall iſt. Und das iſt's, womit unſre Tagesanſicht die naturwiſſenſchaftliche Anſicht zugleich überſchreitet und ergänzt, ohne ihre exacte Geſtaltung ſelbſt im Mindeſten anzufechten.

Zuletzt bleibt noch die Frage übrig, ob man der materiellen Welt als dem Urſächlichen äußerer Erſcheinungen, die in unſerm Geiſte entſtehen, eine Exiſtenz außer dem geiſtigen Gebiete überhaupt beizulegen habe. So gut alle äußern Erſcheinungen, von denen wir ſprechen können, etwas in unſerm Geiſte ſind, könnte das, was wir als Cauſalgrund derſelben über uns hinaus anzunehmen gedrungen ſind, auch nur etwas in einem allgemeinen Geiſte ſein, der den unſrigen mit einſchließt; und in der That weder ein directer Erfahrungsgrund noch ein begrifflicher oder Cauſalgrund ſcheint mir dazu zu nöthigen, ſozuſagen noch etwas hinter dem allgemeinen und unſerm Geiſte anzunehmen, wovon das geſammte Geiſtige erſt wieder abhängt, da vielmehr alle Cauſalität im Geiſtigen ſelbſt verfolgbar gedacht werden kann, wenn wir berückſichtigen, daß die Materie ſelbſt nur durch Beſtimmungen,

die in unſern Geiſt fallen, für uns erfaßbar iſt. An etwas überhaupt denken, was nicht in unſern oder damit vergleichbar einen andern oder allgemeinern Geiſt falle, oder fallen könne, oder daraus abſtrahirbar ſei, heißt an Nichts denken. In der That bekenne ich mich in letzter Inſtanz zu einem objectiven Idealismus; was nicht hindert, vielmehr die Nöthigung beſtehen läßt, eine körperliche Außenwelt und geiſtige Innenwelt inſofern zu unterſcheiden, als die erſte durch den geſetzlichen Zuſammenhang von Wahrnehmungen, die in eine Mehrheit von Einzelweſen fallen oder fallen können, letztre durch den Zuſammenhang geiſtiger Beſtimmungen, die ſchon in jedes Individuum für ſich, reſpectiv den allgemeinen Geiſt fallen, charakteriſirbar iſt. Im folgenden Abſchnitt iſt auf die hieher gehörigen Fragen zurückzukommen.

XXI. Grundverhältniß zwiſchen materiellem und geiſtigem Princip. Dualismus und Monismus.

Mit Fleiß habe ich in der allgemeinen Darſtellung der Tagesanſicht die Grundbeziehung zwiſchen Leib und Seele, Materie und Geiſt unbeſtimmt gelaſſen, um nur eine entſprechend innige Beziehung beider Principe durch die Welt als in uns ſelbſt ſtattfindet, zur Geltung zu bringen (S. 20). In der That, mag dieſe Beziehung hier wie da dualiſtiſch oder moniſtiſch gefaßt werden, ſo lange es hier wie da conſequent im ſelben Sinne und widerſpruchslos mit der Erfahrung geſchieht, wird ſich die Tagesanſicht damit vertragen können; nur dem Monadologen wüßte ich ſie weder eingänglich noch zugänglich zu machen, wie im folgenden Abſchnitte zu beſprechen. Faßt man die Grundanſicht dualiſtiſch, ſo wird man von einer Beſeelung der ganzen Welt wie von der Beſeelung unſres Leibes ſprechen können, indem man dabei das ſeeliſche oder geiſtige Weſen von dem körperlichen als grundweſentlich verſchieden, doch mit ihm verbunden und nach beſtimmten Geſetzen wechſelwirkend und zuſammenwirkend anſieht; faßt man ſie moniſtiſch, ſo wird man beiden Principen ein gemeinſames Grundweſen unterlegen, und ſofern doch beide unterſchieden werden ſollen, je nach mehr materialiſtiſcher, idealiſtiſcher oder ſpinoziſtiſcher Faſſung der Anſicht, im Geiſt nur eine Function oder ein Reſultat der materiellen Zuſammenſtellung und Auseinanderfolge, oder in der Materie eine äußere Manifeſtation des Geiſtes, oder in beiden nur verſchiedene

Erſcheinungsweiſen, Seiten, Beſtimmungen, Stufen, Attribute eines und deſſelben Grundweſens ſehen können. Gleichviel, wofern man nur immer ſtatt von einer oder der andern Grundanſicht a priori auszugehen, von Thatſachen der Erfahrung ausgeht und mittelſt Erfahrungsſchlüſſen darüber hinausgeht, wird ſich das, was man ſo findet, im Allgemeinen nach einer wie der andern Anſicht darſtellen, ſowie aus einer in die andre überſetzen laſſen, und damit den weſentlichſten Geſichtspuncten der Tagesanſicht in jedem Falle gerecht werden laſſen. Ungeachtet nun die dualiſtiſche Anſicht heutzutage philoſophiſcherſeits wenig in Geltung iſt, ſind doch die im Leben vorherrſchenden Ausdrucks- und Vorſtellungsweiſen im Sinne derſelben gehalten, und ſo bediene ich mich auch gern des ſich darunter unterordnenden Ausdrucks Beſeelung der Welt, Beſeelung des menſchlichen Leibes, ohne ſelbſt damit eine dualiſtiſche Vorſtellungsweiſe zu verbinden, es doch jedem überlaſſend, ob er eine ſolche damit verbinden will. Nur wird er, um den weſentlichen Beſtimmungen der Tagesanſicht gerecht zu werden, in Widerſpruch aber mit der üblichen Faſſung der dualiſtiſchen Anſicht, die Verbindung zwiſchen materiellem und geiſtigem Princip nicht blos als eine ausnahmsweiſe, blos für Menſchen und Thiere beſtehende, und nicht blos auf das Diesſeits beſchränkte, überhaupt nicht als eine äußerlich trennbare, anſehen dürfen.

Nun aber iſt es eine allgemeine Regel der Wiſſenſchaft, nicht zwei Principe anzunehmen, für die es an einer Vermittelung fehlt, wenn ſich mit einem auskommen läßt, was die Vermittelung entbehrlich macht, und die moniſtiſche Anſicht behält demnach principiell den Vortheil eines einheitlichern Charakters vor der dualiſtiſchen voraus. Freilich ſteht dieſem Vortheil von andrer Seite die Schwierigkeit entgegen, klar zu machen, wie das, was im Grundweſen eins ſein ſoll, überhaupt unterſchieden werden, ja gar den Schein zweier ganz verſchiedenen Grundweſen annehmen kann. Welches Unvermögen in dieſer Beziehung bei den Materialiſten wie nicht minder bei Spinoza; welche Unklarheit bei Schelling und Hegel. Und das bringt mit, daß dualiſtiſche Darſtellungsweiſen, für welche dieſe Schwierigkeit im Princip wegfällt, leicht klarer, hiemit populärer ausfallen, als moniſtiſche; auch bleiben ſie vielen moniſtiſchen Auffaſſungen inſofern noch vorzuziehen, als mit ihnen ſozuſagen die Sache noch nicht verfahren iſt, denn es iſt leichter, eine klare dualiſtiſche als unklare moniſtiſche in eine klare moniſtiſche zu überſetzen.

Für ein wirklich philoſophiſches Intereſſe bleiben jedenfalls die Vortheile des moniſtiſchen Standpuncts überwiegend, und habe ich denſelben ſchon in frühern Schriften nach meiner Weiſe vertreten. Eingehend geſchah dies in Zendaveſta II 312 ff., mit einiger Vertiefung in der Schrift über die Seelenfrage 198 ff. und ganz kurz nach den Hauptzügen im 1. Kap. meiner „Elemente der Pſychophyſik“. Es ſei mir geſtattet, hier nur auf das Weſentlichſte davon zurückzukommen.

Wenn jemand das Gehirn eines todten Menſchen oder Thieres vor ſich hat, ſo ſieht er eine weiße, für das Gefühl weiche Maſſe darin, welche ſich unter dem Mikroſkop in ein Geflecht feiner Fäden, Zellen und Adern auflöſt. In das Gehirn des Lebenden kann er nicht unmittelbar blicken, aber nach Schlüſſen, welche ſich auf äußerlich Wahrgenommenes gründen, ſich unter Form des äußerlich Wahrnehmbaren vorſtellen, daß, wenn die Hinderniſſe der Beobachtung wegfielen und er die äußern Beobachtungsmittel immer mehr verfeinern könnte, er auch immer feinere Theile und Bewegungen würde unterſcheiden können; und durch Verfolg ſolcher Schlüſſe im Sinne des Cauſalgeſetzes gelangt der Phyſiolog endlich dahin, ſich die kleinſten Theile des lebendigen Gehirns in Bewegungen begriffen, und dieſe mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit in Form von Schwingungen, jedenfalls in einer Form des äußerlich Wahrnehmbaren vorzuſtellen. Aber ſo lange der Beobachter auf äußerm Standpuncte ſeines Körpers gegen das Gehirn des Lebenden ſtehen bleibt, kann er nichts von den Empfindungen und Gedanken, die er als Sache des Geiſtes dieſes Lebenden faßt, wahrnehmen, doch aus hinreichenden Thatſachen ſchließen, daß ein Verhältniß der Bedingtheit zwiſchen dem, was er auf äußerm Standpunct gegen das Gehirn als materiellen Gehirnproceß faßt, und was noch ganz in ſeine eigene Seele fällt, und den objectiven Empfindungen und anderen geiſtigen Thätigkeiten des ihm gegenüberſtehenden Lebenden ſtattfindet. Dieſer anderſeits kann nichts von dem materiellen Proceß ſeines eigenen Gehirns wahrnehmen, indeß er ſeine eigenen Empfindungen und Gedanken, die an dieſen Proceß geknüpft ſind, wahrnimmt.

Nun ſind zweierlei Vorſtellungsweiſen von dieſem rein factiſchen Verhältniß möglich. Dualiſtiſch kann man ſich denken, daß das materielle Gehirn mit ſeinem Bewegungsproceß und der im Verhältniß der Bedingtheit dazu ſtehende Geiſt zwei verſchiedene Weſen ſind, deren erſtres eben ſo wie jede andre Materie die Eigenſchaft hat, nur äußerlich, d. h. einem andern Weſen als es ſelbſt iſt, erſcheinen zu können,

das andre, der Geiſt, die Seele, die Eigenſchaft, nur ſich ſelbſt erſcheinen zu können, oder, genauer ausgedrückt, die ſich darin unterſcheiden, daß das erſte, das materielle, zwar nicht für ſich ſelbſt und von ſich ſelbſt nach ſeinen eigenen Beſtimmungen wahrgenommen werden kann, aber Wirkungen, die von dieſen Beſtimmungen abhängen, in dem, an einen andern Theil der Materie geknüpften geiſtigen Weſen erzeugen kann, die von dieſem wahrgenommen werden, indeß dieſes andre Weſen nur ſeiner eignen innern Beſtimmungen, mit Einſchluß derer, die vom erſten Weſen in es hineinerzeugt worden ſind, gewahren kann. Und von hier aus kann man zur Tagesanſicht kommen, indem man ſich nach weiteren Betrachtungen, auf die hier nicht zurückzukommen, vorſtellt, daß, ſo gut an den materiellen Gehirnproceß ſich ein geiſtiges Weſen knüpft, auch an den ganzen materiellen Naturproceß, welcher den Gehirnproceß ſelbſt einſchließt, ein nur allgemeineres geiſtiges Weſen knüpft, welches das zum Gehirn gehörige einſchließt, wir aber von dem allgemeinen geiſtigen Weſen nichts über unſern eignen Geiſt hinaus wahrnehmen, weil es eben Sache des Geiſtes iſt, nur ſeiner eignen inneren Beſtimmungen gewahren zu können, unſer Geiſt aber nur ein endlicher Theil des allgemeinen Geiſtes iſt.

Wollen wir dagegen das Verhältniß moniſtiſch faſſen, ſo werden wir zunächſt, vorbehaltlich weiterer Erläuterung, folgende Formel dafür brauchen können. Das Materielle, Körperliche, Leibliche und durch ein Verhältniß unmittelbarer Bedingtheit daran geknüpfte Pſychiſche, Geiſtige ſind zwei Erſcheinungsweiſen deſſelben Weſens, erſteres die äußere für andre Weſen, letztere die innere Erſcheinungsweiſe des eignen Weſens, beide deßhalb verſchieden, weil überhaupt Ein und Daſſelbe verſchieden erſcheint, jenachdem es von Verſchiedenen aus verſchiedenem Standpunct aufgefaßt wird. Alſo erſcheint auch der materielle Gehirnproceß verſchieden von den daran geknüpften Empfindungen und Gedanken, weil daſſelbe Weſen, was beiden gemeinſam unterliegt, als Gehirnproceß äußerlich, als geiſtiger Proceß innerlich aufgefaßt wird. Und ſo wird auch für die Tagesanſicht nach dieſer moniſtiſchen Auffaſſung das geſammte Weltweſen, was uns äußerlich als materielle Natur und materieller Bewegungsproceß erſcheint, ſich noch in andrer Weiſe innerlich als geiſtiges (unſern eigenen Geiſt einſchließendes) Weſen erſcheinen können, und wir ſelbſt werden als Theile des allgemeinen Weltweſens nach körperlicher und geiſtiger Seite dieſer doppelten Erſcheinungsweiſe unterliegen; indeß alle Erſcheinungen in das allgemeine Weltweſen fallen, was alle Theile einſchließt.

Man kann jedoch im Ausſpruche voriger Grundanſicht noch einen unklaren Punct finden. Aeußere und innere Erſcheinungen ſind aufzeigliche Dinge, und überall wird man in Grundanſichten auf Aufzeigliches oder daraus in logiſchem Wege Abſtrahirbares zurückzugehen haben, um nicht zuletzt blos leere Worte oder unklare Begriffe zur Grundlage der Betrachtung übrig zu behalten. Aber das Weſen, was der innern und äußern Erſcheinungsweiſe gemeinſam unterliegen ſoll, erſcheint zunächſt als ein dunkler, auf nichts der Art zurückführbarer, Begriff, vergleichbar dem Dinge an ſich von Kant, dem Abſoluten von Schelling, der Subſtanz von Spinoza u. dgl. Aber in der That iſt der Weſensbegriff hiebei nur ein Hülfsbegriff, der ſich durch Zurückführung auf ſeine eigentliche d. i. aufzeigliche Bedeutung und Leiſtung eliminiren oder klar ſtellen läßt, deſſen Gebrauch jedoch den Vortheil einer abkürzenden und mit dem allgemeinen Begriffsgebrauch des Weſens wohl ſtimmenden, hiemit für den erſten Anlauf um ſo eingänglichern Darſtellung gewährt. Wir legen verſchiedenen Erſcheinungen, Eigenſchaften, Veränderungen, Beſtimmungen überhaupt daſſelbe Weſen unter, wenn dieſelben ſolidariſch geſetzlich ſo zuſammenhängen, daß mit der Möglichkeit oder Wirklichkeit der einen die der andern von ſelbſt gegeben iſt. Das allein iſt das Aufzeigbare von einem gemeinſamen Weſen, und jedenfalls wird es in dieſem Sinne von uns in obiger Formel verſtanden. In der That aber hängen in ſolcher Weiſe die materiellen und zugehörigen geiſtigen Erſcheinungen zuſammen und das gemeinſame Weſen repräſentirt im Grunde nur dieſen Zuſammenhang. Zu jeder Seele, d. i. einem durch Bewußtſeinseinheit verknüpften Complex von wirklichen und als möglich gedachten Erſcheinungen, die als Empfindungen, Gedanken u. ſ. w. innerlich aufzeiglich ſind, gehört nach einem Verhältniß geſetzlicher Bedingtheit ein körperlicher Proceß, d. i. Complex von zugehörigen wirklichen oder als möglich gedachten äußeren Erſcheinungen, die in andre Seelen fallen oder als fallend gedacht werden können, was wir als Wirkung des Daſeins einer Seele in andre Seelen hinein bezeichnen können. Das iſt ſchließlich das Factiſche der Beziehung von Seele und Leib.

Dabei iſt zu berückſichtigen, daß der Nervenproceß, an den die innere Erſcheinung einer Seele gebunden iſt, mit dem entſprechenden Proceſſe, der einer andren Seele unterliegt, nicht unmittelbar communicirt, ſondern durch Vermittlung ihres übrigen Körpers und der Natur zwiſchen ihren Körpern, wonach auch die Seelen zweier Individuen nur

durch Vermittlung des allgemeinen Geiſtes communiciren können, der ſie gemeinſam in ſich trägt.

Man kann für den erſten Anblick geneigt ſein, mit voriger Auffaſſung der Beziehung von Leib und Seele den pſychophyſiſchen Schwellenbegriff in Widerſpruch zu finden. Eine gewiſſe Stärke des pſychophyſiſchen Proceſſes gehört dazu, Empfindung, überhaupt ein Bewußtſeinsphänomen, zu geben; unterhalb dieſer Stärke findet kein Bewußtſein ſtatt, indeß doch der phyſiſche Proceß noch in gewiſſer niederer Stärke fortgeht. Wie nun kann ein Pſychiſches, was ſelbſt nicht da iſt, nach Außen wirkend als Phyſiſches erſcheinen? Aber es iſt zu berückſichtigen, daß überhaupt unſer Bewußtſein als Sonderbewußtſein nur von einer gewiſſen Erhebung unſres pſychophyſiſchen Proceſſes über den Proceß, welcher das allgemeine Bewußtſein trägt, abhängt. Fällt nun unſer Proceß im Schlafe unter dieſen Werth, ſo trägt er immer noch zur Erhebung des Allgemeinbewußtſeins bei, ſein pſychiſcher Werth iſt alſo nicht Nichts; nur daß unſer Bewußtſein nichts mehr davon hat, ja für uns iſt der pſychiſche Werth als Abſtand von dem Puncte, wo er wirklich für uns wird, ein negativer. Und auch während des Wachens können ſpeciale Bewußtſeinsphänomene unter ihre Schwelle fallen, d. h. ſich nicht mehr als beſondere über unſer waches Allgemeinbewußtſein heben, indeß ſie doch beitragen, dieſes ſelbſt zu heben.

Ueberhaupt kann ein beſondres Bewußtſein oder Bewußtſeinsphänomen immer nur auf Grund eines allgemeinern auftreten; und nicht das, was zu den Bedingungen der Sondererhebung darüber noch fehlt, begründet die äußere phyſiſche Erſcheinlichkeit, ſondern das, was zur Erhebung des Allgemeinbewußtſeins ſelbſt davon doch da iſt.

Die vorige Anſicht erſcheint in ihrer erſten Ausſpruchsweiſe, daß Seele und Leib zwei Erſcheinungsweiſen deſſelben Weſens ſind, der ſpinoziſtiſchen Identitätsanſicht, nach welcher ſie Attribute derſelben Subſtanz ſind, ganz analog, hat aber den Vortheil voraus, daß ſie die von Spinoza unerklärte Verſchiedenheit beider Attribute durch den Hinweis auf den verſchiedenen Standpunct, von dem ſie aufgefaßt werden, erklärlich macht. Durch die letzte Zurückführung des Weſensbegriffes aber nimmt ſie einen rein idealiſtiſchen Charakter an; das Materielle iſt danach auch nur ein Pſychiſches aber in der Erſcheinungsweiſe für Andres als es ſelbſt iſt.

Auch bei moniſtiſcher Faſſung wird man immer Materielles und Geiſtiges inſofern zu unterſcheiden haben, als man ſich bei Betrachtung

eines Objectes nach ſeiner materiellen Seite auf äußeren Standpunct dagegen geſtellt denkt, alſo es durch Merkmale, wie es uns äußerlich erſcheint, charakteriſirt denkt, bei Betrachtung nach geiſtiger Seite, wie es ſich ſelbſt oder dem allgemeinen geiſtigen Weſen innerlich erſcheint.

XXII. Stellung der Tagesanſicht zur Monadologie. Synechologiſche Anſicht der monadologiſchen gegenüber.

Von gewiſſer Seite ſcheint die Monadologie ganz in die Tagesanſicht hineinzutreten; denn nimmt nicht die Tagesanſicht eine, durch die ganze Welt gehende Beſeelung an, und mißt nicht auch die Monadologie allen einfach gedachten Puncten der Welt pſychiſches Vermögen bei; doch findet ein tiefgreifender Unterſchied zwiſchen beiden ſtatt, der ſich nur etwas verſchieden geſtaltet, jenachdem man die Tagesanſicht den bisher allein in der Geſchichte der Philoſophie zählenden Formen der Monadologie, wie ſie von Leibniz, Herbart und in gewiſſem Sinne von Lotze vertreten iſt, oder einer neuerdings aufgetretenen Form gegenüber in's Auge faßt. Mag zuerſt das Erſte geſchehen, wobei wir nur auf den allgemeinen Geſichtspunct der Uebereinſtimmung, nicht die verſchiedenen Modificationen, unter denen die Monadologie bei jenen Philoſophen auftritt, Rückſicht nehmen werden.

Der ganz fundamentale Unterſchied der Monadologie, die wir zunächſt ſchlechthin unter Monadologie verſtehen, von der Tagesanſicht liegt darin, daß die Monadologie die Einheit des Bewußtſeins an die Einfachheit des Weſens der Weltelemente, die Tagesanſicht hingegen an einen wechſelwirkenden Zuſammenhang derſelben knüpft, was ich der monadologiſchen Auffaſſung gegenüber kurz als ſynechologiſche bezeichne. Der Monadologie fehlt hienach das Princip für die Annahme eines, über alles Sein und Geſchehen in der Welt oder auch nur über gegebene Gebiete derſelben übergreifendes Bewußtſein, indeß die Tagesanſicht ſolches zum Fundamente hat. Das ganze menſchliche Bewußtſein ſteckt für den Monadologen in einem Puncte des Gehirns; denn wenn ſchon er ſeine Monaden in metaphyſiſcher Betrachtung nicht mit materiellen Puncten ſelbſt identificirt, localiſirt er ſie doch in ſolchen für die erfahrungsmäßige Betrachtung und Bewährung, und ſucht demnach ausdrücklich einen einfachen Punct als Sitz der menſchlichen Seele im menſchlichen Gehirn. Für die Tagesanſicht

hingegen greift das menſchliche Bewußtſein einheitlich über einen Complex in Zuſammenhang thätiger Puncte des Gehirns über, d. h. ſteht im Verhältniß der Bedingtheit dazu. Das göttliche Bewußtſein, wenn in der Monadologie noch von einem Gott oder letzter Conſequenz die Rede, die ſie freilich hier gern verloren giebt, ſteckt auch nur in einem Hauptpuncte der Welt; nach der Tagesanſicht greift es über alle Puncte der Welt über. Dazu macht die Monadologie von der ihr an ſich zuſtehenden Möglichkeit, ſinnliche Erſcheinung in der Welt über Menſchen und Thieren hinaus anzunehmen, keinen Gebrauch, huldigt vielmehr ſei es dem Kant'ſchen Princip der Unerkennbarkeit deſſen, was über den menſchlichen Geiſt hinaus liegt, oder ſchreibt den Monaden über uns und den Thieren hinaus nur dunkles Bewußtſein zu, ſieht nur ſchlafende Seelen darin, um die ſich nicht zu kümmern. Wogegen die Tagesanſicht der poſitiven Anſicht einer Erweiterung der uns zukommenden ſinnlichen Erſcheinung über uns hinaus Raum giebt, und Weiteres darauf baut.

Eingehender habe ich das ſynechologiſche Princip dem monadologiſchen gegenüber im letzten Abſchnitte meiner Atomenlehre und (aus mehr empiriſchem Geſichtspuncte) im 37. und 45. Abſchnitte des 2. Theiles meiner Elemente der Pſychophyſik vertreten, und an letzterm Orte (S. 526) kurz ſo formulirt: „Das pſychiſch Einheitliche und Einfache knüpft ſich an ein phyſiſch Mannichfaltiges, das phyſiſch Mannichfaltige zieht ſich pſychiſch in's Einheitliche, Einfache oder doch Einfachere zuſammen [1]). Oder anders: Das pſychiſch Einheitliche und Einfache ſind Reſultanten phyſiſcher Mannichfaltigkeit, die phyſiſche Mannigfaltigkeit giebt einheitliche oder einfache pſychiſche Reſultanten". Noch anders (vorbehaltlich näherer Erläuterung): „Der Geiſt, die Seele iſt das verknüpfende Princip für die körperliche Zuſammenſtellung und Auseinanderfolge".

Von Erfahrungsſeite aber habe ich zu Gunſten des ſynechologiſchen Princips Puncte wie folgende hervorgehoben (Elem. II. 349). Mona-

1) Das pſychiſch Einheitliche und Einfache ſind inſofern unterſchieden, als das Einheitliche ſelbſt noch die Verknüpfung einer unterſcheidbaren Mehrheit iſt, woraus aber das Bewußtſein der Verknüpfung oder verknüpfende Bewußtſein als etwas Einfaches abſtrahirbar iſt, wie man ſich an der Einheit des Bewußtſeins, der Einheit einer Idee oder eines Begriffes erläutern kann, indeß das ſchlechthin Einfache keine unterſcheidbare Mehrheit mehr einſchließt, und nur Element für Verknüpfungen, aber nicht ſelbſt mehr Verknüpfung von Einfacherem iſt, wozu eine einfache Ton-, Farben-, Geruchs-Empfindung Beiſpiele gewähren.

dologiſch wäre ein Punct in unſerm Gehirn zu fodern, von dem alle willkürlichen Bewegungsnerven auslaufen und in den alle Empfindungsnerven zuſammenlaufen, zugleich ein Punct, mit deſſen Zerſtörung oder ſeiner Umgebung die Seele ſicher aus dem Leben fällt; ein ſolcher Punct iſt nicht zu finden, wogegen ein Princip wechſelſeitiger Vertretung correſpondirender Gehirntheile in pſychiſcher Leiſtung beſteht, was Alles die gezwungenſten Erklärungen herausfodert, um monadologiſch gedeutet zu werden; indeß all' das ſich in natürlichſter Weiſe ſynechologiſch faſſen und deuten läßt. Daſſelbe gilt von den Phänomenen der theilbaren Thiere. „Mit beiden Gehirnhälften denken wir nur einfach, mit den identiſchen Stellen beider Netzhäute ſehen wir nur einfach. Dem einfachſten Gedankengange liegt nach den zuſammengeſetzten Anſtalten in unſerm Gehirn ein ſehr zuſammengeſetzter Proceß unter; die einfachſte Licht- oder Schall-Empfindung knüpft ſich an Vorgänge in uns, die als angeregt und unterhalten durch äußere Oscillationsvorgänge auch ſelbſt irgendwie oscillatoriſcher Natur ſein müſſen, ohne daß wir etwas von den einzelnen Phaſen und Oscillationen unterſcheiden. Die unſäglich mannichfaltigen einfachen Geruchs- und Geſchmacks-Empfindungen würden ſich pſychophyſiſch nicht repräſentiren laſſen, wenn wir nicht einfache Reſultanten verſchieden zuſammengeſetzter Proceſſe darin ſehen wollten, welche ſich nach dieſer Zuſammenſetzung verſchieden qualificiren".

Sprechen wir jetzt von der neuen Form der Monadologie, welche zuerſt wohl von Zöllner in ſeinem berühmten Cometenbuche (1. Aufl. 1872. S. 320 oder wiſſ. Abh. I. S. 338) angeregt ſcheint, ohne daß er doch die Entwicklung, welche ſie nachmals durch Hartmann in ſeiner Schrift „Die Descendenzlehre v. Standp. d. Phyſiol." u. ſ. w. und Häckel in ſeiner Schrift „Perigeneſis der Plaſtidule 1876" erfahren hat, vertritt[1]). Auch hat vielleicht Hartmann, dem Häckel erſt

1) Zöllner knüpft nämlich Empfindung an den Bewegungszuſtand der Atome, zu deſſen Zuſtandekommen aber die Wechſelwirkung mindeſtens zweier Atome nöthig ſei, was noch in Zweifel laſſen kann, ob er monadologiſch zwei unterſcheidbare Empfindungen reſpective für das eine und andre Atom oder ſynechologiſch nur eine Empfindung für das Syſtem von beiden ſtatuirt. Jedenfalls aber iſt es ganz ſynechologiſch und tritt völlig aus der Faſſung oder den Conſequenzen der Monadologie ſeitens ſeiner Nachfolger heraus, daß er dem Weltganzen einen univerſalen Willen beilegt, für welchen die Empfindungen der Luſt und Unluſt Motive darſtellen, eine Idee, welche zur Tagesanſicht ſtimmt, wenn auch die pſychophyſiſche Begründung der Luſt und Unluſt ſelbſt (nach Abſchn. XV und XVIII) von mir anders als von Zöllner gefaßt wird.

gefolgt ist, seine Ansicht unabhängig von Zöllner gefaßt und entwickelt, da er keinen ausdrücklichen Bezug auf ihn nimmt.

Diese neue Form der Monadologie kommt darauf zurück, daß den Atomen der Materie im Bewegungszustande, insbesondere Schwingungszustande — nur absolut kalte Atome aber schwingen nicht — elementare Empfindungen beigelegt werden, welche *an diesem Bewegungszustande* (nicht an einer inneren Spiegelung der Welt oder inneren Selbsterhaltungen wie nach Leibniz oder Herbart) hängen. Hienach stellt jedes einfache Atom schon für sich eine einfache Seele dar oder ist mit einer solchen behaftet zu denken, die durch Schwingung des Atoms zur Empfindung gelangt. Abweichend von der früheren Form der Monadologie läßt diese Ansicht auch eine Verschmelzung der einfachen Elemente zu ganzen Seelen gelten, bringt es aber wegen des Sträubens ihrer Vertreter gegen die Gottesidee blos bis zur Annahme *einzelner* zusammengesetzter Seelen; ohne daß klar wird, warum nicht bis zu einer Zusammensetzung für die ganze Welt. Ueber das Princip, wie aus den einzelnen psychischen Elementen ein übergreifendes Bewußtsein zu Stande kommt, fehlen klare oder bestimmte Erklärungen. Hartmann bezeichnet das Bewußtsein einer zusammengesetzten Seele als *Summationsphänomen*; die Summation reicht nach ihm so weit, bis ein Leitungswiderstand sie unterbricht; damit trennt sich das Bewußtsein; nur fragt man sich, an welchen Leitungswiderstand dabei zu denken; da Schwingungen von Atom zu Atom sich durch die ganze Welt mittheilen. Häckel bedient sich weder des Ausdruckes Summation noch Resultante, sondern seine Theorie, wenn man von einer solchen bei ihm sprechen kann, besteht in der einfachen Annahme, daß, wenn die Stoffe es bis zur Zusammensetzung einer sog. Plastidule[1]) bringen, worin der Kohlenstoff das wichtigste lebensbedingende Element ist, damit die Fähigkeit des Gedächtnisses entsteht, welche den einfachen Atomseelen noch abgeht; womit der erste Fortschritt ins höhere Seelenreich gethan ist.

Fundamental nun scheint mir Folgendes gegen diese ganze Auffassung einzuwenden.

Ein Theilchen kann für sich allein nicht schwingen; mindestens

1) Unter Plastidulen versteht Häckel die Molecule der allereinfachsten, keine inneren Unterschiede in sich darbietenden Organismen, wie der Moneren, deren Substanz er Plasson nennt. Aus Differenzirung der Plastidule entstehen dann Molecule, welche den Zellenkern, und welche das denselben umgebende Protoplasma bilden (sog. Coccomodule und Plasmodule).

gehören (wie auch Zöllner hervorhebt) zwei dazu, die ſich welchſelſeits dazu beſtimmen. Soll alſo Schwingung Empfindung bedeuten, ſo kann zuvörderſt die Empfindung nur in dem Syſtem beider *entſtehen*. Es kann aber auch nur das Syſtem beider (oder noch mehrerer) Empfindung *haben*. Denn das Theilchen wird durch ſeine Schwingung nur unverändert wie es iſt, im äußeren Raume hin- und hergeführt; als einfaches hat es ſogar kein Inneres, worin etwas durch die Schwingung ſich ändern, woran alſo die Entſtehung und der Vorgang der Empfindung ſich knüpfen könne. Man will aber doch ein Princip der *Abhängigkeit* des Pſychiſchen vom Phyſiſchen aufſtellen. Wie nun kann etwas pſychiſch entſtehen, wenn die phyſiſche Unterlage dieſelbe bleibt.

Anders mit dem Syſtem beider Theilchen. Hier haben wir in den Lagenveränderungen der Theilchen zu einander, der Schnelligkeit und den Veränderungen der Schnelligkeit, womit die Lagenänderung geſchieht, innere Beſtimmungen des Syſtems, wozu ſich die Entſtehung und die Aenderung der Empfindung in geſetzlicher Beziehung denken läßt. Sind mehr als zwei Theilchen da, ſo verwickeln ſich dieſe Bewegungen durch Verwicklung der Wechſelbeziehungen der Theilchen mehr und mehr, und können damit eine Unterlage zu immer verwickelteren geiſtigen Leiſtungen geben. Hienach aber werden die Empfindungen, die ſich an die zuſammengeſetzten Schwingungen und Lagenverhältniſſe knüpfen, als Sache des größeren Syſtems und ſeiner Partialſyſteme, nicht aber als Sache der dabei unverändert bleibenden einzelnen materiellen Puncte zu betrachten ſein, welche vielmehr gleichgültiger Stoff dabei bleiben.

Nun könnte man zwar im Sinne der gegentheiligen Auffaſſung ſagen: wenn ſchon nicht das Atom, aber deſſen Schwingung hat doch ein Inneres, und auf dieſe, nicht auf das Atom iſt die Empfindung zu beziehen. Das Atom iſt auch für uns nur der gleichgültige Träger der Bewegung. — Sei es, ſofern aber jede Schwingung eine Reihe von variirenden Geſchwindigkeiten einſchließt, knüpft man damit ſchon ſelbſt ein einfaches pſychiſches Moment, die einfache Empfindung, an eine Mannichfaltigkeit von phyſiſchen Momenten, und kommt damit ſchon von zeitlicher Seite in die ſynechologiſche Anſicht hinein. Von andrer Seite iſt nicht wohl erklärlich, wie durch Summation für ſich beſtandfähig gedachter Empfindungen einzelner Atome, höhere geiſtige Phänomene entſtehen können; der Geiſt beſteht ja nicht blos aus einer Summe einzelner ſinnlicher Empfindungen; alſo muß doch das Princip eines Uebergreifens pſychiſcher Wirkung über eine Mehrheit von

Atomen zugelaſſen werden, womit man von andrer Seite in die ſynechologiſche Anſicht hineinkommt, hiemit aber das monadologiſche Princip überhaupt verläßt.

Nach ſynechologiſcher Anſicht nun iſt die ganze materielle Welt überhaupt ein Syſtem ſich wechſelſeits zu Schwingungen und größern Kreislaufsbewegungen beſtimmender Ausgangspuncte äußerer Erſcheinungen mit untergeordneten Partialſyſtemen, und eine Unterbrechung der Wechſelbeſtimmtheit dazwiſchen, die man als Leitungsunterbrechung faſſen möchte, beſteht nicht. Das giebt eine Welt mit einem in ſich zuſammenhängenden geiſtigen Inhalt und eine Gliederung dieſes Inhaltes zugehörig zur Gliederung der materiellen Welt, ſofern die Wechſelbeſtimmtheit und die daraus hervorgehenden Bewegungen verſchiedene Formen und Größenwerthe annehmen können, wobei die Thatſache der Schwelle ihre im 11. Abſchnitt beſprochene Rolle in Unterſcheidung verſchiedener geiſtiger Gebiete ſpielen mag. Auf dieſem Wege, nicht aber mit der Summation und Verkettung einzelner Atomſeelen, die hier und da durch Leitungswiderſtände unterbrochen iſt, kommt man auf die über die ganze Welt übergreifende Synechologie der Tagesanſicht zurück.

Man ſagt: wenn nicht ſchon den einzelnen materiellen Puncten pſychiſche Kraft inwohnte, wie ſollte in ihre Zuſammenſetzung ſolche kommen; es könnte eben nur eine Zuſammenſetzung des Empfindungsloſen, Seelenloſen ſein. Aber man vergißt, daß die Zuſammenſetzung ſelbſt nur unter Zuziehung von etwas Neuem geſchehen kann, was mehr als eine bloße Summe von Puncten daraus macht. Eine Empfindung kann zwar überhaupt nicht aus phyſiſchen Verhältniſſen entſtehen; aber ihre Entſtehung ſich an zeitlich räumliche Verhältniſſe von Atomen, die nicht ſelbſt Atome ſind, geſetzlich knüpfen, ohne ſich an einzelne Atome knüpfen zu können.

Gewiß kann nicht Zweies und Eines begrifflich daſſelbe ſein, alſo auch nicht phyſiſch Mannichfaltiges und pſychiſch Einfaches; das behauptet aber auch die ſynechologiſche Anſicht nicht, wenn ſie behauptet, daß zum pſychiſch Einfachen ein phyſiſch Vieles gehört. Der tiefer liegende Grund dieſes Verhältniſſes aber kann nach einer gründlichern Betrachtung des Verhältniſſes von Leib und Seele, wovon anderwärts (Abſchnitt XXI) geſprochen, ſchließlich darin gefunden werden, daß das, was für ſich in eigener Selbſterſcheinung, d. i. als Pſychiſches, nur ein Einfaches iſt, doch ausgebreitete Wirkungen in der Welt um ſich erzeugt, wodurch es Andern ſein Daſein verräth, und dadurch die ihm

zugehörige Erſcheinung der äußerlich wahrnehmbaren körperlichen Zuſammenſtellung giebt. Der Pſychophyſiker aber braucht ſich an dieſe Abſtruſität, wenn er ſie dafür halten will, nicht zu halten, ſondern kann dem Philoſophen überlaſſen, die ſynechologiſche Anſicht darein zu überſetzen.

XXIII. Spiritiſtiſches[1]).

(Stellung der Tagesanſicht zum Spiritismus. Stellung des Spiritismus zur Religion. Perſönliche Bemerkungen.)

1. Stellung der Tagesanſicht zum Spiritismus.

Ignoriren läßt ſich der Spiritismus nun einmal nicht mehr; es gilt Stellung dazu zu nehmen und ſich darüber zu erklären. Zwar, ſo lange ſich die Betrachtung in Gebieten hält, die von der Frage des Spiritismus nicht berührt werden, warum ſich um denſelben kümmern; aber die Tagesanſicht wird mehr als blos davon berührt.

Aus dem Geſichtspuncte derſelben nun meine ich: das ganze ſpiritiſtiſche Gebiet gehört zu den Schattenſeiten der Welt; aber hat die Welt keine Schattenſeiten und nutzt es, von denſelben zu abſtrahiren. Nur hat der Schatten Unrecht, Licht ſelbſt bedeuten zu wollen, wenn er mit ſeinen wunderlichen Verzerrungen in den Tag hineinbricht. Aber anſtatt in Bildern fortzufahren, laſſen wir uns auf die heikle Sache ſelber ein, mit dem Gefühle freilich, in ein Wespenneſt zu greifen.

Der Spiritiſt wird von vorn herein ſagen: du haſt dir ſehr viel überflüſſige Mühe gegeben (V. 5 und XIII), das Jenſeits aus dem

---

1) Daß ich mit den folgenden Betrachtungen weder Antiſpiritiſten noch Spiritiſten befriedigen werde, weiß ich wohl; erſtere nicht, weil ich ſpiritiſtiſche Thatſachen überhaupt anerkenne, letztere nicht, weil ich den Charakter und die Tragweite derſelben in gewiſſer Beziehung gegen die, ihnen von den Spiritiſten beigelegte, herabſetze. Inzwiſchen giebt es außer Spiritiſten und Antiſpiritiſten noch ein bis jetzt parteiloſes Publicum, an das man ſich wenden kann, und außer Leidenſchaftlichen Leidenſchaftsloſe, mit denen eine Unterhaltung über ein Gebiet möglich iſt, über das doch bis jetzt Niemand, ſei es in poſitivem oder negativem Sinne, ganz im Reinen zu ſein behaupten darf; und als ein Wort zu dieſer Unterhaltung meinerſeits mag man die folgenden Betrachtungen nehmen. — Spirittismus iſt dabei im weitern Sinne mit Inbegriff des ſog. Spiritualismus verſtanden.

Diesseits heraus zu beweisen und zu construiren; jetzt ist die Thatsache, daß es Geister des Jenseits giebt, durch ihr Erscheinen selbst bewiesen und weiß man direct mit ihnen zu verkehren.

Nehmen wir einmal an, es sei wirklich so, was kann unsern Schlüssen mehr zu statten kommen, als daß die spiritistische Erfahrung Bestätigungen dafür bietet? Und thut sie es nicht wirklich? In der That, sehen wir näher zu, so stimmen die spiritistischen Erfahrungen nicht nur im Allgemeinen, sondern auch nach den wichtigsten Besonderheiten, zur Lehre der Tagesansicht vom Jenseits, als wie: daß der Mensch schon im Diesseits von einer Welt jenseitiger Geister umgeben ist, daß es ein Hineinwirken dieser Geister in die diesseitigen Menschen und einen Gedankenverkehr mit ihnen giebt (S. 45, 46), daß die Geister des Jenseits nicht mehr an dieselben räumlichen Schranken gebunden sind als diesseits (S. 43), daß ihnen ohne Augen und Ohren doch ein weiter reichendes Wahrnehmungsvermögen als uns zusteht, daß sie noch mit der früheren leiblichen Gestalt (ausnahmsweise sogar in's Diesseits hinein) zu erscheinen vermögen (S. 45, 98 ff.), daß aber bei all' dem das Dasein und Wirken dieser Geister *normalerweise* so in unser diesseitiges Dasein und dessen Gesetzlichkeiten verwebt und verrechnet ist, daß wir unter *gewöhnlichen* Verhältnissen gar keinen Anlaß haben, an die Gegenwart und das Hineinspielen einer jenseitigen Geisterwelt in unsre diesseitige Welt zu denken. Noch ehe das Wort Spiritismus erfunden war, war diese Lehre als Folgerung und Bestandstück der Tagesansicht in zwei Schriften[1]) aufgestellt. Rücksichtslos auf diese unbeachtet gebliebene Lehre haben sich die spiritistischen Thatsachen entwickelt, und das Zusammentreffen beider in jenen Hauptpuncten läßt sich immerhin zu Gunsten der Wahrheit beider geltend machen.

Nun freilich, der Spiritismus hat auch Thatsachen zum Vorschein gebracht, die nicht in jener Lehre vorausgesehen waren; wonach sich erstens fragt, ob es auch Thatsachen sind, und zweitens, ob sie, als solche anerkannt, jener Lehre widersprechen, nicht vielmehr nur insofern ergänzend hinzutreten, als sie zu den, von der Tagesansicht in's Auge gefaßten, *normalen* Verhältnissen zwischen Diesseits und Jenseits auch abnorme zum Vorschein bringen, die eben deßhalb sich den, von uns als gültig angesehenen, Gesetzen nicht fügen, weil diese selbst nur aus den normalen Verhältnissen abstrahirt sind. Und da ich mich gezwungen

1) Büchlein v. Leben n. d. Tode 1836 und dritter Theil des Zendavesta 1851.

finde, Thatsachen jener Art gelten zu lassen, so ist letzteres die Ansicht, die ich davon hege, womit nicht sowohl eine Erklärung derselben aus den uns bekannten Gesetzen gegeben, als ein Gesichtspunct ihrer Nicht-erklärbarkeit daraus aufgestellt ist.

Nach spiritistischen Berichten sollen unter Vermittlung durch ein sog. Medium jenseitige Geister, die sich selbst für solche erklären, nicht nur durch Klopfen, Psychographen, sondern bei kräftigem Einflusse des Medium sogar durch lesbare Schrift und hörbare Rede sich mittheilen, nicht nur sichtbar sondern auch fühlbar (in den sog. Materialisations-phänomenen) erscheinen, und bleibende Wirkungen als von sichtbaren und fühlbaren Wesen hinterlassen können. Auch ohne sichtbare Gegen-wart derselben sollen durch sie körperliche Gegenstände gehoben, geworfen, geschoben werden können, ohne daß eine hebende, werfende, schiebende Hand dazu nachweisbar ist, ja gar Leistungen hervorgebracht werden, die auf das Hineinwirken von Kräften aus einer vierten Raumdimen-sion weisen. Und vergessen wir nicht, hinzuzufügen, daß all' das, selbst das unglaublichst Scheinende davon, durch die sorgfältigsten, mit ängst-lichen Vorsichten angestellten, Beobachtungen strenger Forscher, von denen die meisten, wenn nicht alle, mit dem entschiedensten Unglauben an dies Gebiet herangetreten sind, bewährt erscheint[1]). Während sonst Irrthümer um so sichrer erkannt werden, je eingehender, genauer die Untersuchung, muß man sagen: je mehr sie es bezüglich der spiritisti-schen Thatsachen gewesen ist, desto sichrer haben sich solche in den als beweisend anzusehenden Fällen als nicht durch Selbsttäuschung noch Betrug erklärbar herausgestellt; und es ändert hierin nichts, daß es auch an unzulänglichen Beobachtungen und nachgewiesenen Betrügereien in diesem Felde nicht gefehlt hat.

Jedenfalls finde ich nach all' dem keine zwingenden theoretischen Gründe, die Möglichkeit spiritistischer Erscheinungen überhaupt zu

---

1) Abgesehen von den, erst neuerlich hinzugekommenen, Beobachtungen deutscher Forscher, worüber Zöllner's „Wissensch. Unters." zu vergleichen, und unter Nr. 3 dieses Abschnitts einige Bemerkungen folgen, beziehe ich mich hiebei insbesondre auf die Beobachtungen der englischen Forscher, als wie Crookes, Wallace, Huggins, Varley, sämmtlich Mitglieder der königl. Soc. zu London. Auch wissenschaftliche Autoritäten in Rußland und Amerika wären zu nennen. Der bestätigenden Be-obachtungen Seitens Laien giebt es unzählige, von denen doch gar manche einen Zutrauen erweckenden Eindruck machen. Die seit 1874 monatlich erscheinenden „Psychischen Studien" (Leipzig, Mutze) registriren überhaupt das Meiste, was in diesem Felde namentlich deutscher- und englischerseits zum Vorschein kommt.

bestreiten, hingegen zwingende empirische Gründe, die Thatsächlichkeit solcher Erscheinungen anzuerkennen, obschon ich mich diesem Zwange insbesondere bezüglich der sog. Materialisationserscheinungen und was damit zusammenhängt, nur mit Widerstreben füge[1]). Ein Fundament aber für die Tagesansicht kann ich im Spiritismus überhaupt nicht suchen, und selbst nur eine zweideutige Hülfe darin finden.

Einmal aus dem formalen Grunde, daß der Spiritismus dem Unglauben noch in weitesten Kreisen begegnet, und es mißlich wäre, die Glaubenssachen der Tagesansicht mit der Fraglichkeit von Thatsachen zu vermischen, zweitens aus dem viel wichtigeren sachlichen Grunde, daß sich gesunde Ansichten vom Jenseits und seinen Beziehungen zum Diesseits nicht aus abnormen Verkehrsverhältnissen zwischen beiden gewinnen lassen. Für den abnormen Charakter des spiritistischen Verkehrs zwischen Jenseits und Diesseits aber sprechen Umstände wie folgt.

Nicht nur, daß der Charakter des Ausnahmsweisen selbst an sich zugleich diesem Charakter entspricht, ist auch der Zustand und das Verhalten der, die spiritistischen Erscheinungen vermittelnden Medien während der spiritistischen Manifestationen mehr oder weniger abnorm, umsomehr (vom krampfhaften Zucken bis zur halben oder völligen Bewußtlosigkeit) je wunderbarer die Manifestationen sind; die Medien fühlen sich im Allgemeinen davon angegriffen, und zumeist ist wohl ihr Nervensystem überhaupt außer Gleichgewicht. Was die jenseitigen Geister, sog. Spirits thun, oder was als Thun derselben angesehen wird, weil es in Zusammenhang mit entschiedenen Aeußerungen einer Intelligenz auftritt, von der man sonst keinen Quell anzugeben weiß, ist meist nur vergeblicher oder läppischer Spuk; Tische, Stühle, Sophas, Bettstellen werden gehoben, umgestoßen, verrückt, zerbrochen,

1) Muß man einmal anerkennen, daß hier ein Gebiet vorliegt, dessen Phänomene nach den uns bekannten Principien nicht erklärbar sind, so würde es selbst principlos sein, die Gränze dessen bestimmen zu wollen, was nach den noch unbekannten Principien möglich ist. und im Grunde ist es nicht weiter von der einfachsten spiritistischen Thatsache, die man nicht abweisen kann, ohne sie erklären zu können, zur hatie hing von Crookes (Psychische Stud. Band I), den Hand- und Fußabdrücken von Zöllner u. s. w. u. s. w., als vom Fünkchen ohne Feuerzeug aus dem Bernstein bis zum Blitz und Donner aus den Wolken und dem atlantischen Telegraphen, an welchem Gedanken hin- und wieder durch das Meer laufen. Gewiß ist die Unwahrscheinlichkeit der spiritistischen Materialisationsphänomene von vornherein haarsträubend, und bleibt doch schließlich zurück gegen die „Brutalität" der beobachteten Thatsachen. Um darüber zu urtheilen, muß man freilich die Literatur darüber kennen.

und damit Geſetze aufgehoben, umgeſtoßen, verrückt, gebrochen, die unſer normales Leben und hiemit auch unſtreitig das jenſeitige regeln, ſoweit es mit dem diesſeitigen zuſammenhängt, und in daſſelbe eingreift. Ein Zuſammennehmen ſpiritiſtiſcher Kräfte zu einer practiſch nützlichen Leiſtung iſt meines Wiſſens noch nicht vorgekommen, und ſo ſtark die phyſiſchen Kraftäußerungen der Spirit's mitunter erſcheinen, ſo zwecklos und kunſtſtückähnlich erſcheinen ſie zugleich. Auch iſt aus Allem, was die Spirits klopfen, ſchreiben und ſprechen, bisher noch keine Förderung, ſei es unſeres höheren oder hiſtoriſchen Erkenntnißgebietes hervorgegangen.

So gut es nun eben gehen mag, erläutere ich mir hienach das in den ſpiritiſtiſchen Thatſachen zum Vorſchein kommende Verhältniß zwiſchen Diesſeits und Jenſeits, inſoweit ich nicht umhin kann, ein ſolches als im Spiele dabei zuzugeſtehen, durch folgende aus dem Diesſeits ſelbſt geſchöpfte Analogie, womit ich dem, überall in der Lehre vom Jenſeits befolgten, Principe treu bleibe, in den Verhältniſſen des Jenſeits nicht ſowohl einen Abbruch der Verhältniſſe des Diesſeits als eine cauſal daraus hervorgegangene Erweiterung und Steigerung derſelben zu erblicken. Dieſe aber kann nun eben ſowohl auf die abnormen als normalen Verhältniſſe des Diesſeits bezogen werden.

Es giebt Geſetze geſunden geiſtigen Lebens in uns, aber ſie werden mitunter durchbrochen. Erinnerungsgeſtalten, noch häufiger Phantaſiegeſtalten, gewinnen mitunter die Kraft ſinnlicher Wirklichkeit, und ſpielen ſtörend, verwirrend in's Reich der Anſchauungen hinein. Wir nennen es Hallucinationen, Phantasmen; oft ſind ſie bei Verrückten mit Bewegungen, die nicht minder aus den Geſetzen körperlich und geiſtig geſunden Lebens heraustreten, verbunden. Es iſt ein krankhaftes Verhältniß zwiſchen dem kleinen Diesſeits und Jenſeits, was wir als Anſchauungs- und Erinnerungsleben ſchon diesſeits in unſerm kleinen Geiſte tragen (S. 44, 95); alſo liegt es nahe, auch an die Möglichkeit eines ſolchen zwiſchen dem großen Diesſeits und Jenſeits in dem allgemeinen Geiſte, der im Sinne der Tagesanſicht Beides zugleich einſchließt, zu denken; nur daß es ſtets blos als eine partielle Störung auftreten wird. Können nicht alſo wirklich mitunter Geiſter und phantaſtiſche Geiſtergebilde des Jenſeits mit der Kraft ſinnlicher Wirklichkeit in die diesſeitige Welt hineintreten; und mit der Möglichkeit abnormer Erſcheinungen die Möglichkeit abnormer Bewegungen ſich verbinden? Giebt es aber etwas dergleichen, ſo iſt es ein Verhältniß, was weder dem Diesſeits noch dem Jenſeits frommen kann;

ſchlimm ſtände es um den religiöſen Glauben, hätte er nichts Anderes, worauf ſich zu ſtützen, woraus ſich zu erbauen; und gern wendet ſolchen Störungen der, wer gewohnt iſt, die Geſetzlichkeiten geſunden Lebens und Geſchehens in ſich und über ſich hinaus zu verfolgen und des Fortſchrittes der Erkenntniß darin ſich zu erfreuen, den Rücken zu. Nur kann hinter einem exacten Rücken Manches vorgehen, was derſelbe nicht ſieht, und die Krankheit hat wie die Geſundheit ein Recht der Erforſchung. Leichter freilich, Thatſachen der Krankheit zu regiſtriren und zu gruppiren, als Geſetze derſelben zu finden, die ſich mit denen der Geſundheit unter allgemeinerem Geſichtspuncte vereinigen, und bis jetzt haben ſich ſolche für das Gebiet des Spiritismus ſo wenig finden laſſen, daß der Widerſtand, auch nur Thatſachen des Spiritismus anzuerkennen, erklärlich iſt.

Die Phyſiologie kann von der Pathologie, die Pſychologie von der Krankheitslehre des Geiſtes etwas lernen; nur können ſich erſtere nicht auf letztere begründen wollen, und blos inſofern davon lernen, als ſie zugleich lernen, wie Körper und Geiſt nicht ſein ſollen. In ähnlichem Verhältniſſe ſteht eine geſunde Anſicht von den Beziehungen zwiſchen Diesſeits und Jenſeits zum Spiritismus.

Vor Zeiten hielt man geradezu Alles, was in den Kreis der ſpiritiſtiſchen Erſcheinungen fällt, — denn ohne den Namen ſpielten ſolche von jeher eine Rolle, — für Werk oder Blendwerk des Teufels und verbrannte die Perſonen, welche ſolche Erſcheinungen vermittelten, heutzutage Medien genannt, als Hexen oder Zauberer. Und unſtreitig hat man darin einen richtigen Inſtinkt, doch auch zugleich eine Uebertreibung zu erblicken. Selbſt die heutigen Antiſpiritiſten ſehen die Sache des Spiritismus milder an, verlangen nicht mehr, daß die Medien verbrannt, ſondern höchſtens, daß ſie als Betrüger ausgewieſen werden und ſetzen den Gelehrten, die ſich davon foppen laſſen, ſtatt einer Teufelsmütze eine Narrenmütze auf. In der That laſſen ſich einem zu harten Verdammungsurtheile des Spiritismus gegenüber Puncte wie folgende geltend machen.

Eigenthümlich iſt, daß die bei den ſpiritiſtiſchen Sitzungen Anweſenden, während ſie von Geiſterſpuk umgeben ſind, doch nichts von dem Geſpenſtergrauen empfinden, was wohl jeder aus Anwandlungen davon kennt; vielmehr hat man bei den wunderbarſten Stücken, welche die Spirits ausführen, nur das Gefühl, als ob man in einer Taſchenſpielerbude ſäße. Auch verkehrt ſich's im Allgemeinen recht harmlos mit den Spirits. Sie verrathen keinen Unmuth darüber, aus dem

Jenſeits aufgeſtört zu werden; meiſt ſcheint es ihnen eher Unterhaltung und Vergnügen zu gewähren, den Anweſenden etwas vorzumachen oder ſich mit ihnen durch die ſpiritiſtiſch hergebrachten Verkehrsmittel auf Unterhaltung einzulaſſen; ſind ſie wieder weg, ſo iſt man freilich danach ſo klug oder dümmer wie vorher. Sehr allgemein geben ſie ſelbſt ein Intereſſe an Föderung des Spiritismus zu erkennen, ſprechen von ihm als von einer Sache, die eine große Zukunft habe, und geben ſich gern zu beweiſenden Experimenten dafür her, indeß ſie gegen Zweifler und Leugner ſchlecht geſtimmt ſind. Alles das klingt und iſt nun freilich ſehr curios und verdächtig; indeß kann man wohl denken, daß den ernſthaften und gewiſſenhaften Beobachtern in dieſem Felde die Verdachtsgründe gegen dergleichen eben ſo nahe gelegen haben, als den Nichtbeobachtern, welche ſich durch den Verdacht gleich mit der Sache abfinden, daß ſie aber auch von ihnen berückſichtigt worden ſind. Wonach es ſich doch nicht möglich zeigt, all das auf bewußte Täuſchungen Seitens der Medien oder Hallucinationen der Beobachtenden zu ſchieben. Wie dem auch ſei, ſo ſpricht jedenfalls die Weiſe, wie ſich die ſpiritiſtiſchen Sitzungen geſtalten, gegen einen zu bedenklichen Charakter derſelben; und wenn ich noch hinzufüge, daß die Geſundheit der Medien durch ſolche Sitzungen, falls ſie nicht übertrieben werden, nicht nachhaltig zu leiden ſcheint — obwohl das doch noch eines näheren Zuſehens bedürfen möchte — ſo dürfte gegen Beobachtungen und Verſuche im Felde des Spiritismus zu wiſſenſchaftlicher Feſtſtellung ſeiner Thatſachen und Verhältniſſe Seitens Berufener nichts einzuwenden ſein, und es ſelbſt Niemand überhaupt verdacht werden können, wenn er eine Gelegenheit zur eignen Beobachtung in dieſem Felde ergreift, um ſich ſelbſt ein Urtheil darüber zu bilden oder das Urtheil Andrer zu controliren. Ueber dieſe Zwecke hinaus aber den Spiritismus zur bloßen Befriedigung der Curioſität auszubeuten, dürfte immer viel gegen ſich behalten.

Die Spiritiſten ſelbſt verſprechen dem Spiritismus noch eine große Zukunft und der Zukunft noch große Dinge vom Spiritismus. Meines Erachtens aber iſt für die Zukunft nicht ſowohl eine weitere Entwickelung des Spiritismus als nur Feſtſtellung ſeiner Thatſächlichkeit und Klärung ſeiner Verhältniſſe zu wünſchen; denn ſoweit der Spiritismus bisher gediehen iſt, hat die Erkenntniß durch ihn nur ein Räthſel mehr gewonnen, deſſen weitere Fortführung ſchwerlich zu ſeiner Löſung helfen wird, die Praxis aber überhaupt durch ihn nichts gewonnen, auch wüßt' ich nicht, welche Ausſichten ſie durch ihn gewonnen hätte.

Zunächſt zwar bietet ſich folgender Gedanke dar. So lange die Sprache noch nicht erfunden war, gab es noch keinen geiſtigen Verkehr zwiſchen den Menſchen, ſie konnten ſich nicht mit einander unterhalten, waren wie gegeneinander verſchloſſene Häuſer; wie offen ſind ſie jetzt gegen einander; es kommt blos darauf an, wie offen ſie gegeneinander ſein wollen. So gab es auch keinen Verkehr zwiſchen diesſeitigen und jenſeitigen Geiſtern, bevor der Spiritismus die Sprachmittel dazu geboten hatte; nun, nachdem es der Fall iſt, kommt es ſchon hie und da vor, daß ſich verſtorbene Aeltern mit ihren zurückgelaſſenen Kindern unterhalten, jenſeitige und diesſeitige Freunde einander grüßen, diesſeitige Forſcher bei jenſeitigen Belehrung ſuchen und finden. Doch iſt das erſt ein Anfang, ſozuſagen ein erſtes Lallen, weil der ganze Spiritismus noch in ſeinen Anfängen begriffen iſt; wenn aber mit ſeiner unaufhaltſam fortſchreitenden Entwicklung auch die ſpiritiſtiſche Sprache zwiſchen Diesſeits und Jenſeits zur gleichen Entwicklung gelangt ſein wird, als die heutige menſchliche Sprache im Diesſeits, ſo wird auch der Verkehr zwiſchen diesſeitigen und jenſeitigen Geiſtern eben ſo frei, leicht und entwickelt werden, als er es jetzt zwiſchen den diesſeitigen Geiſtern iſt, und eine bis jetzt noch ungeahnte Bereicherung und Steigerung des Lebens beiderſeits daraus hervorgehen.

Und warum nicht das Alles, wenn der Spiritismus wirklich ein Geſchenk iſt, wofür ihn die Spiritiſten halten, was einen Fortſchritt der Welt bedeutet und verſpricht. Anders aber, wenn er eine Abnormität iſt, wofür ich ihn halte, deren Wachsthum und Entwickelung vielmehr zu fürchten, als zu fördern iſt. Hat die Tagesanſicht mit ihrem, nur auf das normale Verhältniß zwiſchen Diesſeits und Jenſeits gerichteten, Blicke Recht, ſo hat der geiſtige Verkehr dazwiſchen nicht erſt auf die Vermittelung durch ein diesſeitiges Medium zu warten, iſt vielmehr und war von jeher ein ſo unmittelbarer, daß der diesſeitige Geiſt für ſein Eigenthum hält, was zugleich Eigenthum des jenſeitigen Geiſtes [1]) iſt; und die Zwiſcheneinſchiebung des Medium, anſtatt den

1) Aus d. Büchl. v. Leb. u. dem Tode S. 8 f.

„Schon während ſeiner Lebzeiten wächſt jeder Menſch mit ſeinen Wirkungen in Andere hinein durch Wort, Beiſpiel, Schrift und That. Schon als Göthe lebte, trugen Millionen Mitlebende Funken ſeines Geiſtes in ſich, an denen neue Lichter entbrannten, ſchon als Napoleon lebte, drang ſeines Geiſtes Kraft in faſt die ganze Mitwelt ein; als beide ſtarben, ſtarben dieſe Lebenszweige, die ſie in die Mitwelt getrieben, nicht mit; blos die Triebkraft neuer Zweige erloſch; und das Wachsthum dieſer, von Einem Individuum ausgegangenen, in ihrer Geſammtheit Ein Individuum wieder bildenden, Ausgeburten geſchieht jetzt mit einem gleichen inwohnenden,

Verkehr erſt zu ſchaffen, kann ihn nur aus den richtigen Bahnen lenken, und wenn nicht ganz in ein täuſchendes Weſen überſetzen, doch mit täuſchenden Elementen verſetzen, indem das Jenſeits durch das fremdartige Mittelglied nicht rein in das Diesſeits durchzuſcheinen vermag.

Daß es ſich aber wirklich ſo verhält, dafür kann insbeſondere folgende Bemerkung ſprechen.

Von vornherein ſollte man meinen, die Geiſter, welche im Spiritismus eine Rolle ſpielen, müßten von den Zuſtänden und den Verhältniſſen des Jenſeits, worin ſie leben, auch die ſicherſte und unzweideutigſte Auskunft geben können. Aber factiſch iſt das ſo wenig der Fall, obwohl ſie ſich durch Klopftöne (1 für a, 2 für b u. ſ. w. gerechnet) Pſychographen, Schrift, und unter Umſtänden ſelbſt direct durch Rede mitzutheilen vermögen, daß man auch von dieſer Seite zu einem ſehr natürlichen Zweifel veranlaßt wird, ob man es wirklich mit Geiſtern des Jenſeits zu thun habe, gäben ſie ſich nicht ſelbſt dafür und wüßte man nur, wofür ſie ſonſt nach Sachlage aller Umſtände halten; intelligente Weſen können es doch nach ihren Mittheilungen nur ſein. Aber die Anhänger des Spiritismus bekennen wohl ſelbſt, daß auf die

---

von uns freilich nicht zu erfaſſenden, Bewußtſein, als früher ihr erſtes Hervortreiben. Noch leben ein Göthe, ein Schiller, ein Napoleon, ein Luther unter uns, in uns als ſelbſtbewußte, ſchon höher als bei ihrem Tode entwickelte, in uns denkende und handelnde, Ideen zeugende und fortentwickelnde Individuen, nicht mehr eingeſchloſſen in einen engen Leib, ſondern ergoſſen durch die Welt, die ſie bei Lebzeiten bildeten, erfreuten, beherrſchten, und weit hinausreichend mit ihrem Selbſt über die Wirkungen, die wir von ihnen ſpüren."

„Das größte Beiſpiel eines mächtigen Geiſtes, der in der Nachwelt ſichtbar fortlebt und fortwirkt, haben wir an Chriſto. Es iſt nicht ein leeres Wort, daß Chriſtus in ſeinen Bekennern lebe; jeder ächte Chriſt trägt ihn nicht blos vergleichungsweiſe, ſondern wahrhaft lebendig in ſich; jeder iſt ſeiner theilhaftig, der in ſeinem Sinne handelt und denkt, denn eben nur Chriſti Geiſt wirkt in ihm dieſes Handeln und Denken. Er hat ſich ausgebreitet durch die ganzen Glieder ſeiner Gemeine und alle hängen durch ſeinen Geiſt zuſammen, wie die Aepfel durch die Zweige Eines Stammes, wie die Reben eines Weinſtocks."

„„Denn wie Ein Leib iſt und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber Eines Leibes, wiewohl ihrer viele ſind, ſind ſie doch Ein Leib, alſo auch Chriſtus."" (1. Cor. 12,12.)

„Aber nicht blos die größten Geiſter, ſondern jeder tüchtige Menſch erwacht in der folgenden Welt mit einem ſelbſtgeſchaffenen, eine Einheit unendlicher geiſtiger Schöpfungen, Wirkungen, Momente in ſich befaſſenden, Organismus, der einen größeren oder kleineren Umkreis erfüllen und mehr oder weniger Fortentwicklungskraft haben wird, jenachdem der Geiſt des Menſchen ſelbſt bei Lebzeiten weiter und kräftiger um ſich griff".

zum Theil unbeſtimmten, zum Theil nichtsſagenden, zum Theil widerſprechenden und phantaſtiſchen Ausſagen über die Verhältniſſe des Jenſeits, die mitunter von den Spirits zu erlangen ſind, nichts zu bauen[1]), und entſchuldigen es meiſt damit, daß es an ſich ſchwer ſein müſſe, von einem, dem Diesſeits ganz fremden, Zuſtande klar mit Ausdrücken des Diesſeits zu ſprechen, außerdem aber die Spirits großentheils gar nicht die Fähigkeit dazu haben möchten, indem ſie mit ihrem Uebertritt in's Jenſeits keineswegs eine höhere Stufe der Intelligenz erſtiegen; auch gäbe es ſelbſt genug Lug- und Truggeiſter unter ihnen, von welchen natürlich nur ihrem Charakter gemäße Angaben zu erhalten. Da man indeß doch auch mit den Geiſtern namhafter Gelehrten, Philoſophen und Phyſiker in Verkehr geweſen ſein will, ſo würde ja nichts gehindert haben, dieſe recht gründlich nach der Weiſe ihrer jenſeitigen Exiſtenz auszufragen und ihre Angaben durch einander zu controliren; es iſt mir aber nicht bekannt, daß es geſchehen iſt, oder zu etwas geführt hat; und man ſollte doch meinen, daß ein aus dem diesſeitigen Zuſtande erwachſener Zuſtand, wie es der jenſeitige iſt, dem diesſeitigen nicht ſo gar fremd ſein könnte, um nicht Seitens geſcheuter Spirits für Gemeinſamkeiten und Verſchiedenheiten zwiſchen beiden Ausdrücke, die dem Diesſeits noch verſtändlich ſind, finden zu können.

Meinerſeits geſtehe ich freilich, daß es mir bei dem, was ich von ſpiritiſtiſchen Mittheilungen überhaupt kenne, meiſt ſo erſchienen iſt, als wenn die Spirits ſich irgendwelchen bekannten oder unbekannten Namen anmaßten, und die Welt mit Mittheilungen äfften, die ſie vielmehr aus dem Diesſeits herausleſen, als aus dem Jenſeits hineintragen. Denn, wenn ſchon die, durch das Medium vermittelten, Antworten auf Fragen, die an die Spirits geſtellt ſind, unzweifelhaft oft viel mehr und Andres enthalten, als das Medium wiſſen konnte, ſcheinen ſie doch im Allgemeinen nicht mehr zu enthalten, als der Fragende oder die bei der Sitzung Gegenwärtigen wiſſen; wenn aber Fragen nach etwas geſtellt werden, was dieſe ſelbſt nicht wiſſen, ohne daß es an ſich ſchwerer wißbar iſt, bleiben die Spirits die Antwort ſchuldig oder gehen fehl. Derartige Thatſachen liegen jedenfalls wirklich vor, und es gälte die Beobachtungen darüber zu vervielfältigen. Doch ſollen allerdings

1) Eine vergleichende Zuſammenſtellung der in dieſer Hinſicht vorliegenden Angaben und die Hervorrufung weiterer Angaben mit Berückſichtigung der Einflüſſe, welche etwa auf dieſelben mitbeſtimmend einwirken konnten, wäre in ſpiritiſtiſchem Intereſſe zu wünſchen, ſollte ſie auch zu nichts weiter führen, als die Unſicherheit aller dieſer Angaben um ſo ſichrer darzuthun.

auch mitunter ſpiritiſtiſche Fernſichten vorkommen, die ſich nicht durch ein Leſen von Gedanken der diesſeits Lebenden oder als eine Compoſition daraus erklären laſſen würden, und ganz auf's Reine iſt in der Sache nicht leicht zu kommen.

Hienach liegt folgender Gedanke nahe. Da die ſpiritiſtiſchen Manifeſtationen überhaupt nur durch Vermittelung eines diesſeitigen Medium zu Stande kommen, und das Vermögen, in Andrer Seelen zu leſen, zu den ſpiritiſtiſchen Vermögen ſelbſt gerechnet wird, ſo mögen nicht nur Ideen des Medium ſelbſt, ſondern auch der an den ſpiritiſtiſchen Sitzungen Mitbetheiligten über das Jenſeits ſich den Mittheilungen darüber beimiſchen oder den Hauptinhalt davon bilden, womit man entweder nichts Klares oder Neues erfährt; und ſelbſt das Intereſſe, was die Spirits an der Föderung des Spiritismus beweiſen, läßt ſich leicht ſo deuten, daß das Intereſſe derer, mit denen ſie in den Sitzungen verkehren, ſich in den ſpiritiſtiſchen Mittheilungen wiederſpiegelt. Manche Medien erklären ſich geradezu für beſeſſen von dieſen oder jenen Geiſtern; umgekehrt werden dieſe Geiſter als vom Medium beſeſſen zu betrachten ſein. Wir verglichen das ſpiritiſtiſche Verhältniß zwiſchen Diesſeits und Jenſeits mit einer Art Verrücktheit, wie ſie im Diesſeits ſelbſt vorkommt. Von Verrückten kann man auch nichts Zulängliches über ihren Zuſtand außer der Verrücktheit und überhaupt keine Wahrheit, auf die Verlaß iſt, erfahren.

Endlich ließe ſich an folgenden Geſichtspunct denken. Der Somnambule erinnert ſich wohl deſſen, was außer ſeinem ſomnambulen Zuſtande mit ihm vorgeht, doch in den gewöhnlichen Zuſtand zurückgekehrt nicht deſſen, was ihm im ſomnambulen begegnet. So könnten Geiſter des Jenſeits, wenn ſie abnormerweiſe in die Verhältniſſe des Diesſeits zurückkehren, die klare Erinnerung an die jenſeitigen Verhältniſſe verlieren, hiemit aber um ſo leichter diesſeitigen Anſichten oder Phantaſien, in denen ſolche mitſpielen, verfallen; und es ſpricht hiegegen nicht, daß ſie doch bei ihrem Wiedereintritt ins Diesſeits Kräfte, welche nicht ins normale Diesſeits fallen, fortbehalten, da die Aeußerungen ſolcher Kräfte ebenſowenig in's normale Jenſeits fallen; denn ſonſt müßten ſie alltäglich ſein, ſofern das Jenſeits ja gar nicht abgeſondert vom Diesſeits beſteht.

Man erſpart ſich nun freilich alle ſolche precär bleibende Vermuthungen, wenn man das ganze wüſte Weſen des Spiritismus — und etwas Andres iſt es bisher doch nicht — einfach über Bord wirft, und das kann ja jeder thun, dem es nicht behagt, ſich damit zu befaſſen; nur

wird man damit, daß man es ſubjectiv thut, den Spiritismus objectiv nicht los.

Sollten die Beziehungen, in welchen nach Zöllner's ſcharfſinnigen Betrachtungen gewiſſe, experimental von ihm genau conſtatirte, ſpiritiſtiſche Phänomene zur Annahme einer vierten Raumdimenſion ſtehen, wirklich als ſtreng beweiſend dafür anzuſehen ſein, ſo würde unſtreitig auch das jenſeitige Daſein mit dieſer vierten Dimenſion und umgekehrt dieſe mit jenem zu thun haben, und ſich neue Ausſichten damit eröffnen; aber ich halte es noch für zu gewagt, auf eine Discuſſion hierüber einzugehen, der ſich auch der Vertreter der Anſicht von der vierten Dimenſion ſelbſt bisher noch entzogen hat. In der That dürfte das Gelingen und die zulängliche Deutung einiger für die Frage wichtigen Experimente (Umkehrung linksgedrehter in rechtsgedrehte Formen, Deutung gewiſſer Wärmephänomene) erſt noch abzuwarten ſein, um der jetzt noch beſtehenden Möglichkeit einer andern Hypotheſe zur Erklärung derſelben Erſcheinungen um ſo wirkſamer zu begegnen, einer Hypotheſe, die jedoch für das Wunder der vierten Raumdimenſion nur ein andres, fraglich ob wahrſcheinlicheres, Wunder in Anſpruch nehmen würde [1]). Meinerſeits geſtehe ich, die aus mathematiſchem wie metaphyſiſchem Geſichtspuncte freilich hochintereſſante Frage der vierten Raumdimenſion für mich ſelbſt bisher weder aprioriſtiſch noch empiriſch hinreichend entſchieden zu finden, und verzichte daher hier um ſo lieber auf eine nähere Inbetrachtnahme derſelben, als dieſe Frage weder von den allgemeinen Geſichtspuncten der Tagesanſicht aus eine Aufklärung gewinnen, noch ihre Entſcheidung im einen oder andern Sinne in die hier aufgeſtellten Geſichtspuncte dieſer Anſicht weſentlich ändernd eingreifen könnte; nur der Spielraum des jenſeitigen Daſeins würde für ſie mit Annahme einer vierten Raumdimenſion wachſen [2]).

---

1) Die aus der Annahme einer vierten Raumdimenſion ſo ſchön im Zuſammenhange erklärten Knoten- und Ringverſuche, ſowie Phänomene des Eindringens von Körpern in verſchloſſene Räume und Verſchwindens daraus würden nämlich auch von vorübergehender Trennung und Wiedervereinigung materieller Continuität, theilweis auch von einer Durchgängigkeit der Materien durcheinander (unter Wärmeerzeugung) abhängig gedacht werden können, indeß ich nicht wüßte, wie derartige Erklärungen auf das oben (einſchaltungsweiſe) erwähnte Umkehrungsphänomen anwendbar ſein ſollten.

2) Vorlängſt habe ich ſelbſt in der kleinen Schrift: „Vier Paradoxa“ (hieraus in Miſes „kleinen Schriften“), das Daſein einer vierten Raumdimenſion vertreten, doch geſchah dies mehr ſcherzweiſe und unter einer, von der Zöllner'ſchen abweichenden, Form der Hypotheſe, wonach die vierte Dimenſion zwar nicht die Zeit ſelbſt

2. Stellung des Spiritismus zur Religion.

Wie viel ſich auch im Vorigen zu Ungunſten des Charakters ſpiritiſtiſcher Phänomene ſagen ließ, ſo bleibt es nach den Spiritiſten ein Hauptverdienſt des Spiritismus, den Glauben an die künftige Fortdauer überhaupt nicht nur ſtützen, ſondern ſelbſt erſt zwingend begründen zu können. Auch mögen zehn theoretiſche und praktiſche Beweisgründe für ein künftiges Leben Manchem gegen eine wirkliche Geiſtererſcheinung oder Mittheilung aus der Geiſterwelt, oder was er dafür hält, wie zehn Sperlinge auf dem Dache gegen einen in der Hand erſcheinen. Und warum ſollten Thatſachen der Art, inſoweit es Thatſachen ſind, nicht in der Frage nach dem Jenſeits als Momente dafür mitzählen, wären es nur eben nicht abnorme, nur ausnahmsweiſe vorkommende, willkürlich nicht herzuſtellende, daher immer dem Zweifel oder dem Gedanken an einen trüben Quell derſelben — und bleibt er nicht nach Allem ein trüber! — zugänglich bleibende, Fälle, die, anſtatt feſt darauf fußen zu können, ſozuſagen ſelbſt aller Anſtrengung bedürfen, um feſtgeſtellt zu werden. Alſo habe ich auch mit Fleiß vermieden, eine Stütze des religiöſen Glaubens der Tagesanſicht darin zu ſuchen, bedaure vielmehr, daß eine Zeit da iſt, für welche eine ſolche Stütze allerdings noch erwünſcht ſcheint.

Nun macht der Spiritiſt in dieſer Hinſicht als allgemeinen Vortheil des Spiritismus geltend und legt beſondres Gewicht darauf, daß der Spiritismus überhaupt das wirkſamſte, wenn nicht alleinige, Mittel ſei, den überhand genommenen Materialismus aus der Zeit auszutreiben. Aber wenn er dazu helfen kann, wird es doch nur ſein, wie eine Arznei gegen ein Uebel helfen kann, die als Nahrungsmittel ſelbſt ein Uebel wäre, und nicht in den geſunden Lebensgang hinein fortzuführen iſt. Der Materialismus widerſpricht *aller* Religion, indem weder von Gott noch Jenſeits darin die Rede iſt; möchte ihn nun auch der Spiritismus mit handgreiflichen Beweiſen für das Jenſeits überwinden, ſo erſcheint es doch als ein zweideutiger Vortheil, wenn ſich das Jenſeits danach unter unzutreffenden, das Diesſeits irrenden, Geſichtspuncten darſtellt, was factiſch der Fall iſt, ſofern es ſpiritiſtiſch aus ſeinen normalen Verhältniſſen dazu heraustritt. Nun werden zwar

---

vorſtellt, aber in der Zeit durchlaufen wird. Es fügt ſich aber dieſe Form der Hypotheſe keineswegs ſo wie die Zöllner'ſche der Erklärung der ſpiritiſtiſchen Phänomene, und ich lege kein Gewicht darauf.

unſtreitig die abnormen Verhältniſſe mit den normalen etwas gemein behalten, es fragt ſich aber, was und wie viel, und ein ſicheres Kriterium, beides zu ſcheiden, liegt nicht vor. Geſetzt man will wiſſen, was in einem verſchloſſenen Kabinet, worin geheime Dinge vorgehen, ſich begiebt, und macht ein Loch in das Kabinet, ſo daß die geheimen Dinge heraus an's Tageslicht kommen, meint man denn, daß ſie draußen offen noch ebenſo wie drinnen im Geheimen vorgehen, und man ſicher vom Draußen auf das Drinnen ſchließen kann, wenn ſchon man ſicher daraus ſchließen kann, daß doch drinnen etwas vorgeht. In der That aber begründen die geſammten Manifeſtationen der, aus dem Jenſeits in's Diesſeits hineinbeſchworenen, Spirits mitſammt ihren Aeußerungen über das Jenſeits ſelber, nur wirre Vorſtellungen von dem Jenſeits, die aller Erbaulichkeit, Klarheit und Feſtigkeit ermangeln. Und während ſie hiemit über das eine Hauptſtück der Religion nur einen verwirrenden Schein verbreiten, laſſen ſie das andre, das oberſte, betreffend die Beziehungen des menſchlichen zum göttlichen Geiſte, ganz im Dunkel. Alſo wird eine, auf den Spiritismus gebaute, Religion, mag ſie auch gar keiner noch vorzuziehen ſein, ſtets nur ein halbes und mehr als halb in der Nachtſeite der Dinge wurzelndes Weſen bleiben. Beſſer doch hienach, ſich einfach gläubig in höchſten und letzten Dingen an die heilige Schrift als an die Schieferſchrift der Spirits und ihr handgreifliches Erſcheinen zu halten. Wie ſich das halbdunkle ſpiritiſtiſche Sitzungszimmer mit einem Medium drinnen, was halb oder gar nicht bei ſich iſt, und dem dadurch vermittelten Spuk zur tageshellen Kirche mit dem Prediger auf der Kanzel und dem andächtigen Chorgeſange der Gemeine verhält, ſo die ſpiritiſtiſche zur chriſtlichen Religion, deren Glaubensſätze in Bezug auf höchſte und letzte Dinge zugleich die der Tagesanſicht ſind [1]).

Nun wird auch das dem Spiritismus als Verdienſt zugerechnet, daß der Glaube an die Quellen der chriſtlichen Lehre ſelber dadurch um ſo ſichrer geſtellt werde; denn was ſeien die von Chriſto verrichteten Wunder und die Erſcheinungen deſſelben nach ſeinem Tode anders als ſpiritiſtiſche Manifeſtationen. Durch die Thatſache, daß es noch jetzt ſolche Manifeſtationen gebe, werde die Unglaublichkeit von jenen gehoben, und gewinne das Chriſtenthum hiemit ein thatſächliches Fundament. Und unſtreitig iſt ganz allgemein geſprochen kein Grund, die

1) Vergl. Abſchn. VI und VII. Eingehender iſt das Verhältniß der Tagesanſicht zum Chriſtenthum in Zendaveſta Abſchn. XIII und XXX und in den drei Motiven und Gründen beſprochen.

Thatſächlichkeit der chriſtlichen Wunder, um dieſen kurzen Ausdruck zu gebrauchen, zu beſtreiten, wenn man die der ſpiritiſtiſchen zugeſtehen muß, und Mancher mag wirklich durch den Glauben an letztere zum Glauben an erſtere bekehrt werden; nur läßt ſich in der Bekehrung zu den chriſtlichen Wundern als zu ſpiritiſtiſchen wieder eine arge Verkehrung ſehen. Denn zwiſchen beiden beſteht ein ſolcher Gegenſatz im Charakter, daß es wie Blasphemie erſcheint, beide unter dieſelbe Rubrik bringen und dem Chriſtenthum damit aufhelfen zu wollen, daß man Chriſtus für das begabteſte Medium erklärt. Es iſt ein Unterſchied, wie aus dem Lichte und aus der Nacht geboren, wie abnorm geſteigerte geſunde und abnorm verrückte Kraft. Chriſtus warf ſich in Vollbringung ſeiner Wunderthaten nicht unruhig umher, verfiel nicht in volles oder halbes Unbewußtſein, rief nicht fremde Geiſter herbei, erklärte ſich nicht von ſolchen beſeſſen, nahm nicht Dunkel oder Halbdunkel zu Hülfe, wie unſre Medien heutzutage thun, ſondern gieng bei hellem Tage als ein geſunder, ſeiner Sinne, ſeiner geiſtigen und körperlichen Kraft vollkommen mächtiger, Mann umher und machte geſund. Er hob nicht Tiſche, warf nicht Stühle um, machte nicht Kunſtſtücke, die ſich mit Taſchenſpielereien verwechſeln laſſen, ließ ſich nicht dafür bezahlen, ſondern machte eben geſund mit einer Kraft, die noch kein Medium bewieſen hat. Er ließ nicht Gemeinplätze von Spirits auf Schiefertafeln ſchreiben, ſondern lebendige Worte gingen aus ſeinem Munde, welche die Welt des Heidenthums und Judenthums überwunden haben; und wollte man alle während ſeines Lebens von ihm verrichteten Wunder als hiſtoriſch nicht hinreichend verbürgt bezweifeln, dies Wunder einer übermenſchlichen Wirkung, womit er noch heute nach ſeinem Tode in die Geſchichte hineinragt, läßt ſich nicht bezweifeln. Wohl aber läßt ſich glauben, daß die kleine Gemeine ſeiner Jünger, von der aus ſich das Chriſtenthum in Zeit und Raum hinein ausgebreitet hat, nicht mit ihm durch's Leben und nach ihm für ſeine Lehre in den Tod gegangen wäre, ein Paulus nicht aus einem Saulus geworden wäre, wenn nicht wirklich ausnahmsweiſe wirkende Kräfte und Erſcheinungen Chriſti ihn in ihren Augen beglaubigt hätten; aber es werden in anderem Sinne ausnahmsweiſe wirkende Kräfte, ausnahmsweiſe Erſcheinungen geweſen ſein, als die heut' im Spiritismus ſpielen.

In der That auch die Erſcheinungen Chriſti nach ſeinem Tode, wovon die bibliſchen Erzählungen berichten, laſſen ſich nicht als ſpiritiſtiſche deuten. Soll Chriſtus ein Medium geweſen ſein, ſo ſind es ja nicht die Medien ſelbſt, die nach dem Tode als Geiſter erſcheinen; ſie

vermitteln blos die spiritistischen Geistererscheinungen; aber Christus brauchte kein Medium, um nach dem Tode zu erscheinen; er erschien aus eigener Machtvollkommenheit, erschien am hellen Tage, indeß die spiritistischen Geistererscheinungen des Dunkels oder Halbdunkels bedürfen. Glaubt man also an die Erscheinungen Christi nach dem Tode, so kann man doch nicht daran als an spiritistische glauben; wenn schon es immer wahr bleibt, daß die Thatsache der letztern den Glauben an die erstern erleichtert.

Hienach denke ich mir das Verhältniß zwischen den christlichen Wundern oder sage ich lieber dem Wunder Christi und den spiritistischen Wundern so, ohne freilich einen ganz klaren und sichern Ausdruck dafür finden zu können. Aber wer vermag in diesen Dingen überhaupt einen solchen zu finden, wenn er doch nur ein unvollkommenes Einsehen darein hat.

Ausnahmsweise können die Beziehungen, welche normalerweise zwischen Mensch und Gott, Diesseits und Jenseits bestehen, unter Vermittlung durch eine erhabene Persönlichkeit eine, das gewöhnliche Maß übersteigende, Erweiterung und Steigerung erfahren, ohne damit zugleich eine Störung zu erfahren, und hievon auch Wirkungen abhängen, welche den Kreis gewohnter Wirkungen in einer zugleich dem Diesseits und Jenseits frommenden Weise überschreiten. So mit Christus und seinen Wundern. Ausnahmsweise können aber auch jene Beziehungen unter Vermittlung durch ein Individuum, in dem das normale Gleichgewicht der Kräfte aufgehoben ist, in solcher Weise gestört werden, wie wir es nun eben bei den Medien und den durch sie vermittelten wunderlichen, für Diesseits und Jenseits unstreitig gleich nichtsnutzigen, Manifestationen beobachten. Die Ausnahmen erster Art sind säculare und von säcularen Folgen, die Ausnahmen zweiter Art Sache einer Laune und Curiosität des Tages, Christus aber eine Ausnahme über allen Ausnahmen, deren Wesen man ebensowenig nach Oben nachkommen kann, als bisher dem Wesen der spiritistischen Ausnahmen nach Unten.

Gar manchen Spirits ist nachzurühmen, daß sie, anstatt sich auf mechanischen Spuk einzulassen, die Religiosität dadurch zu fördern suchen, daß sie sich in erbaulichen Betrachtungen, christlichen Ermahnungen, Hinweisen auf Christi Lehre, gerade so wie es unsre Erbauungsbücher thun und als ob sie selbst aus solchen geschöpft hätten, ergehen. Oft sind es freilich nur Saalbadereien, deren Quell man nirgends anders als im Geiste des Medium selbst zu suchen braucht.

Aber ſei es, daß man Betrachtungen jener Art von jenſeitigen Geiſtern abhängig und nur durch das Medium vermittelt halten will, ſo fragt ſich, was wir damit gewinnen, daſſelbe, was wir unmittelbar aus Büchern, die jedem zugänglich ſind, holen können, aus ſpiritiſtiſchen Sitzungen zu holen. Erführen wir doch lieber durch jene Spirits, nachdem ſie im Jenſeits mit Chriſtus und ſeinen Jüngern in nähere Beziehung getreten ſind, etwas Genaueres über deren irdiſches Leben, Leiden und Sterben, über die Urſprungs- und Aechtheitsverhältniſſe der Evangelien und neuteſtamentlichen Briefe, über die richtige Faſſung und Deutung der Parabel vom ungerechten Haushalter u. ſ. w. Damit wäre etwas Thatſächliches für unſere Erkenntniß gewonnen, und zugleich der Beweis geführt, daß mittelſt des Spiritismus überhaupt etwas dafür zu gewinnen iſt, den der Spiritismus bisher ſchuldig blieb. Hat die Tagesanſicht Recht, ſo müſſen für alle jene und ſo viel andre hiſtoriſchen Fragen die Erkenntnißwege im jenſeitigen Erinnerungsleben der Geiſter wirklich offen ſein; aber nur denen, die in's Jenſeits übergetreten ſind, ohne die Möglichkeit, dieſe Erkenntnißwege in's Diesſeits zurückzuleiten; und der Spiritismus hat bisher in dieſer Hinſicht nichts geändert.

3. Perſönliche Bemerkungen.

Zu den bisherigen allgemeinen Betrachtungen über den Spiritismus finde ich mich veranlaßt, zur näheren Motivirung meiner Anerkenntniß ſeiner Thatſächlichkeit folgende mehr perſönliche Bemerkungen zu fügen.

Zöllner hat in dem Berichte, den er in ſeinen „Wiſſenſch. Abh." von den in Leipzig mit dem Amerikaniſchen Medium Slade abgehaltenen ſpiritiſtiſchen Sitzungen gegeben, außer dem Zeugniſſe von W. Weber und Scheibner auch meines Zeugniſſes dafür gedacht; und ich entziehe mich dieſem Zeugniſſe nicht, nur daß es viel weniger weit reicht und ſogar für mich ſelbſt weniger in's Gewicht fällt, als das von Zöllner ſelbſt und ſeinen andern Mitbeobachtern. Ich bin nämlich nur bei ein paar von den erſten jener Sitzungen, die nicht zu den entſcheidendſten gehörten, gegenwärtig geweſen, auch das vielmehr nur als Zuſchauer, denn als Experimentator, was keineswegs hingereicht haben würde, auch nur für mich ſelbſt, dem Verdacht von Taſchenſpielerei gegenüber, von durchſchlagender Beweiskraft zu ſein. Nehme ich aber das, was ich doch ſelbſt geſehen, ohne bei geſchärfteſter Auf-

merksamkeit eine Täuschung entdecken zu können, mit den Resultaten fortgesetzter Beobachtungen und wirklicher Experimente meiner wissenschaftlichen Freunde in den spätern Sitzungen und mit denen der englischen Forscher zusammen, nehme ich ferner hinzu, daß dieselben Phänomene, die man hier als Schwindel und Taschenspielerei verdächtigt, anderwärts auch durch Vermittelung von Medien, die jedem Verdacht in dieser Beziehung überhoben waren, von guten Beobachtern constatirt sind, so übt das einen Zwang der Ueberzeugung auf mich, dem ich mich nicht zu entziehen vermag, so sehr ich es in Betreff gewisser Phänomene auch möchte.

Ja, so unglaublich die spiritistischen Thatsachen von vornherein erscheinen mögen, hieße es doch meines Erachtens, den Glauben an Personen und die Möglichkeit, Thatsachen durch Beobachtungen zu constatiren, überhaupt aufgeben, hiemit alle Erfahrungswissenschaft preisgeben, wollte man der Masse und dem Gewicht der Zeugnisse, die für die Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene vorliegen, nicht weichen. Ohne die Masse der Stimmen zu berücksichtigen, will ich hier nur von einigen Stimmen sprechen, auf welche Bezug zu nehmen, nicht nur mir selbst am nächsten liegt, sondern auch dem Zeitinteresse am meisten entsprechen dürfte.

Wenn man Zöllner, der für Deutschland als Hauptvertreter der Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene gelten kann, so gut als mich, der keine selbständige Autorität als Beobachter in diesem Felde in Anspruch nimmt, aber seine Beobachtungen mit vertritt, für einen Phantasten erklärt, welcher sieht, was er sehen will, so möchte man doch erst zusehen, wo er sich je im Beobachtungsgebiete als solchen bewiesen hat, und ob seine schönen, für die exacte Naturwissenschaften fruchtbaren Erfindungen und Entdeckungen Phantasien sind. Sollte man doch darauf bestehen, die Kühnheit, mit welcher er Schlüsse auf Thatsachen baut, mit schlechter Beobachtung von Thatsachen zu verwechseln, und der Persönlichkeit seiner Kritik, die ich nicht vertreten will, mit Aechtung seiner Person zu begegnen, was heißt Schlag mit Todtschlag erwidern, so steht ja das, was er von spiritistischen Thatsachen berichtet hat, nicht blos auf seiner Autorität, sondern auch der Autorität eines Mannes, in dem sich sozusagen der Geist exacter Beobachtung und Schlußweisen verkörpert hat, W. Weber's, dessen Ruhm in dieser Beziehung nie eine Anfechtung erfahren hat bis zu dem Momente, wo er für die Thatsächlichkeit spiritistischer Phänomene eintritt. Wenn man

ihn aber von dieſem Momente an für einen ſchlechten Beobachter, der ſich von einem Taſchenſpieler hat düpiren laſſen oder für einen Phantaſten, der ſich von einer Voreingenommenheit für myſtiſche Dinge hat verführen laſſen, hält, ſo iſt das etwas ſtark oder vielmehr ſchwach und dennoch ſolidariſch mit der Verwerfung ſeines Zeugniſſes. Meinerſeits geſtehe ich, daß, nachdem er in einer ganzen Folge von Sitzungen zuſammen mit Zöllner und zumeiſt auch Scheibner, einem der ſchärfſten und ſtrengſten Mathematiker, den von Slade producirten Experimenten nicht etwa blos einfach zugeſehen, ſondern ſolche ſelbſt in die Hand genommen und alle Mittel und Maßnahmen dazu in der Hand gehabt, ein Wort ſeines Zeugniſſes für die Thatſächlichkeit der ſpiritiſtiſchen Phänomene mir mehr wiegt, als Alles, was Seitens ſolcher dagegen geredet oder geſchrieben worden iſt, die ſelbſt nichts in dieſem Felde geſehen, oder nur einmal ſo zugeſehen haben, wie man Taſchenſpielern zuſieht, und die ſich hienach berechtigt halten, von objectiven Taſchenſpielereien zu ſprechen. Doch iſt W. Weber nur einer unter einer Reihe achtbarſter Forſcher, die nach gleich ſorgfältiger Prüfung für die Thatſächlichkeit dieſer Phänomene einſtehen, gegenüber der Menge Solcher, die ſozuſagen aus der Ferne mit Steinen nach ihnen werfen, d. h. alle möglichen unbeſtimmten Verdachtsgründe gegen ſie häufen, an die ſich denken oder auch nach der Sachlage nicht denken läßt, und damit meinen, etwas gethan zu haben. Die Oberflächlichkeit in dieſem Felde liegt jedenfalls vielmehr auf Seiten der Beſtreiter als Vertreter des Spiritismus; wobei ich natürlich nur ſolche Vertreter zähle, die auch außerhalb des Spiritismus zählen. Ja, wäre der Spiritismus eine Verkehrtheit, ſo wären die Mittel, die man gegen ihn braucht, noch verkehrter; und daß man doch keine beſſeren gegen ihn findet, ſpricht ſelbſt dafür, daß es überhaupt keine gegen ihn giebt.

Sonſt zieht man Schlüſſe nur aus gelungenen Verſuchen und verwirft die mißlungenen eben weil ſie mißlungen ſind; in Beziehung auf den Spiritismus zieht man Seitens der Antiſpiritiſten Schlüſſe nur aus mißlungenen Verſuchen und verwirft die gelungenen, eben weil ſie gelungen ſind. Wäre der, unter den ſicherſtellendſten Maßnahmen angeſtellte Zöllner'ſche Knotenverſuch in Leipzig und Breslau nicht gelungen, ſo würde man etwas darauf geben; da er gelungen iſt, gilt er nichts; aber Taſchenſpielereien, nach denen ihn jeder nachmachen kann, der das Kunſtſtück kennt, nur nicht unter jenen ſicherſtellenden Bedingungen, gelten. So mit allen, unter der Hand guter Beobachter gelungenen, Verſuchen in dieſem Felde. — Sonſt unterſucht man in einem

neuen Beobachtungsfelde, unter welchen Bedingungen die Verſuche gelingen; hier ſchreibt man ihnen die Bedingungen dazu von vornherein vor, und wenn z. B. ein Verſuch unter ſichernden Vorſichtsmaßregeln im Dunkel oder Halbdunkel gelungen iſt[1]), ſo gilt er nichts, weil er nicht im Hellen gelungen iſt; gelingt er aber unter günſtigeren Bedingungen auch im Hellen, ſo gilt er doch nichts, weil er überhaupt gelungen iſt. — Sonſt hält man Reife der Erfahrung und des Urtheils jeder Unterſuchung günſtig, hier gilt ſie als Altersſchwäche, wenn die Unterſuchung zu Gunſten des Spiritismus ausfällt; und Eier halten ſich hier für klüger als Hennen. — Sonſt ſieht man, wenn mit Fingern auf Dinge gewieſen wird, danach hin, ob ſie auch da ſind; hier hackt man gleich die Finger ab, die danach weiſen, ſo braucht man nicht erſt danach zu ſehen, und ſchreibt Abhandlungen darüber, daß nichts zu ſehen.

Warum nun ſchlägt man nicht ſtatt ſolcher Wege, die in der That nur die Ohnmacht, dem Spiritismus beizukommen, beweiſen, den einen ein, der allein dazu reichen könnte, d. i. den für den Spiritismus geltend gemachten Beobachtungen endlich wirklich einmal dagegen ſprechende entgegenzuſtellen, die mit gleicher Umſicht, Sorgfalt, Gewiſſenhaftigkeit, Unbefangenheit, unter ebenſo abgeänderten Umſtänden, mit nicht profeſſionellen wie mit profeſſionellen Medien angeſtellt ſind, wie die beſten der dafür ſprechenden. Und giebt es gar nichts der Art? doch! Nur daß dieſer Weg, wo man ihn auch einſchlug, vielmehr zur gezwungenen Anerkennung als beabſichtigten Widerlegung des Spiritismus führte. Denn wohl keiner der Phyſiker, die ſich nach eingehender und ernſthafter Unterſuchung für den Spiritismus erklärt haben, dürfte von vornherein etwas Andres als deſſen Widerlegung beabſichtigt haben.

Das Reden und Schreiben gegen den Spiritismus geht ſeinen Weg und der Spiritismus geht ſeinen Weg; der erſtere Weg aber läuft gar nicht eigentlich gegen den letztern, ſondern blos nebenher; und durch das Entgegenſchreien von da aus läßt ſich der Spiritismus im Fortſchritt nicht hemmen; das hat ſich bisher bewieſen und wird ſich ferner beweiſen.

Habe ich mich im Vorigen der Thatſächlichkeit des Spiritismus

1) Daß Dunkel dem Gelingen ſpiritiſtiſcher Verſuche günſtig iſt, darf nicht ſo ſehr befremden, ſofern die Störung durch einen diesſeitigen Reiz dabei wegfällt; im Allgemeinen aber hat ſich gezeigt, daß bei einer kräftigeren Wirkſamkeit des Medium dieſelben Verſuche auch im Hellen gelingen, welche bei ſchwächerer das Dunkel oder Halbdunkel fodern.

angenommen, ſo geſchah es, wie nicht minder aus dem Vorigen erſichtlich, nicht aus Sympathie für ihn, ſondern weil der Sache und den Perſonen ihr Recht zu geben iſt; denn ſogern man den ganzen Spiritismus um jeden Preis beſeitigen möchte, iſt doch der Preis der Wahrheit dafür zu hoch. Die Tagesanſicht kann mit und ohne den Spiritismus beſtehen; beſtände aber doch lieber ohne als mit demſelben; denn, wenn ſchon ſie in wichtigen Puncten mit ihm zuſammentrifft, und hierin eine Stütze ſuchen könnte, ja wie ich meine, bis zu gewiſſen Gränzen wirklich darin findet (S. 253), ſtört er doch mit ſeinen Abnormitäten nicht nur in ſie, ſondern das geſammte Syſtem unſrer bisherigen Erkenntniſſe hinein; und nur eben dadurch weiß ich mich mit ſeiner Thatſächlichkeit abzufinden, daß ich zugleich dieſem ſeinen abnormen Charakter Rechnung trage, wonach er ſich weder in das geſunde Leben ſelbſt noch die Wiſſenſchaft um das geſunde Leben paſſend einfügt. Nun iſt es für den Vertreter der Tagesanſicht keine Freude, eine Schattenſeite mehr in die Weltrechnung aufnehmen zu müſſen. Daß ich mich überhaupt nicht gutwillig myſtiſchen Phänomenen füge, könnte mein Schriftchen „Ueber die letzten Tage der Odlehre“ beweiſen; inzwiſchen zähle ich 78 Jahre, habe den Zendaveſta und dies Buch geſchrieben, was wird es für Gegner, welche den Spiritismus in obiger Weiſe beſtreiten, mehr bedürfen.

XXIV. Ergänzende Bemerkungen zur Begründung der Tagesanſicht.

Von vornherein iſt zugeſtanden, es ſei im Grunde nur eine Hypotheſe, wovon die Tagesanſicht hier den Ausgang genommen hat, daß die Lichtſchwingungen, Schallſchwingungen auch außerhalb der Menſchen und Thiere leuchten, tönen, und daß das Leuchten, Tönen ſich nur von Außen in Menſchen und Thiere hineinerſtrecke; wogegen es nicht minder eine Hypotheſe iſt, worauf die Nachtanſicht fußt, daß die Licht- und Schallſchwingungen draußen weder leuchten noch tönen, ſondern nur das Vermögen haben, Licht- und Schallempfindung in unſerm Nervenſyſtem zu wecken. Zu Gunſten der erſten Hypotheſe vor der andern aber ließ ſich geltend machen, erſtens, daß die natürliche Auffaſſung des Menſchen die erſte von ſelbſt vorzieht, zweitens, daß nach ihr die Welt unmittelbar einen erfreulicheren Anblick gewährt als nach der

zweiten, drittens, daß sich auf sie des Weitern eine Weltansicht bauen läßt, die nach allen Seiten befriedigender ist, als die, wozu die zweite führt. Das zu zeigen, war die Hauptaufgabe dieses Buches, und es kann nicht die Aufgabe eines kurzen Satzes sein, es noch einmal zu zeigen. Daß die naturwissenschaftliche Abstraction von den Empfindungsqualitäten des Leuchtens, Tönens bei Betrachtung der quantitativen Bewegungsverhältnisse des Lichtes und Schalles kein Fehlen der qualitativen Bestimmtheit daran bedeute, ward in einem besonderen Abschnitte (XX) besprochen.

Gestehen wir weiter zu: es ist kein strenger Schluß, daß, wenn es ein Leuchten und Tönen über Menschen und Thiere hinaus giebt, es auch ein darüber übergreifendes, allgemeineres, sehendes und hörendes Wesen dazu geben muß, in welches die Empfindung des Leuchtens, Tönens fällt. Kann nicht das Licht draußen für sich selber leuchten, der Schall für sich selber tönen? Wohl ward gesagt (S. 21): „Die sinnliche Empfindung kann ja nicht im Leeren schweben, es bedarf eines Subjectes, eines übergreifenden Bewußtseins dafür"; und wer kann sich's anders denken, sieht er in sich selbst hinein; aber verwechselt er nicht hiebei die subjective Thatsache mit einer objectiven Nothwendigkeit. Giebt es doch wirklich eine Ansicht, nach der die sinnliche Empfindung im Leeren schweben kann, ein Atom nämlich nur in Schwingung zu gerathen braucht, um für sich selbst eine einfache sinnliche Empfindung zu geben, ohne daß es eines, diese Empfindung befassenden Subjectes dazu bedarf (Abschn. XXII), wie wir solches doch foderten, um die sinnliche Empfindung nicht für sich selbst bestandfähig denken zu müssen. Was wird aber dann aus dem ganzen Gott der Tagesansicht, dessen Foderung an dieser Foderung hieng oder doch damit zusammenhieng.

In der That, wenn sich die Annahme Gottes blos auf jene Foderung zu stützen hätte, so möchte sie noch schwach genug gestützt erscheinen. Nun aber bleibt zunächst wahr, erstens, daß die Denkbarkeit einer für sich selbständig bestehenden sinnlichen Empfindung uns doch in der That schwer, wenn überhaupt eingänglich ist, indeß die früher (Abschn. XXII) besprochene Ansicht, welche sich dennoch darauf einläßt, auch früher besprochenen Einwänden unterliegt; zweitens, daß die materiellen Bewegungen, woran Licht und Schall draußen hängen, in einer analogen Weise vom allgemeinen System der Welt übergriffen werden, als die, woran sie in uns hängen, von dem Theilsystem der Welt, was jeder von uns selbst bildet; drittens, daß das allgemeine

materielle Syſtem zu unſerm partiellen ſolche Verhältniſſe der Analogie, des Zuſammenhanges und der Urſächlichkeit darbietet, um einen Schluß vom einen auf das andre in Betreff der geiſtigen Tragkraft machen zu können, was in frühern Schriften mehr als in der jetzigen von mir ausgeführt iſt. Möchte man aber auch alle dieſe theoretiſchen Gründe noch nicht durchſchlagend genug finden, ſo treten des Weitern hiſtoriſche und praktiſche Gründe, denen nach Abſchn. IX eine Mitrückſicht gebührt, für den Gottesglauben mit ſolcher Uebermacht hinzu, wie man insbeſondre in den „drei Motiven und Gründen“ ausgeführt findet, daß wir uns der Geſammtheit dieſer Gründe nicht entziehen können, ohne in eine theoretiſch, praktiſch und hiſtoriſch zugleich unhaltbare Weltanſicht hineinzugerathen.

Das Vorige betraf die zwei erſten Grundpuncte der Tagesanſicht (S. 15), der dritte aber hängt ſo ſehr mit den beiden vorigen zuſammen, daß eine Entwicklung der Tagesanſicht überhaupt nur unter ſeiner Zuziehung möglich iſt. Der göttliche Geiſt kann die Welt nicht im Zuſammenhange übergreifen, ohne den Menſchen mit zu übergreifen.

XXV. Schluß.

Ich ſchließe mit dem Wunſche, daß man in der Haltung dieſes Buches nicht ſowohl die Anmaßung einer Perſon als den Anſpruch der Sache erkennen möge und daß die Entſchiedenheit, mit der es den Anbruch einer lichteren Weltanſicht verkündigt und vertritt, ſelbſt zur Erfüllung der Verkündigung mit helfen möge.

University
020
NIVER
AUXILI
LIFORN
) 723-
e reca
ATE D

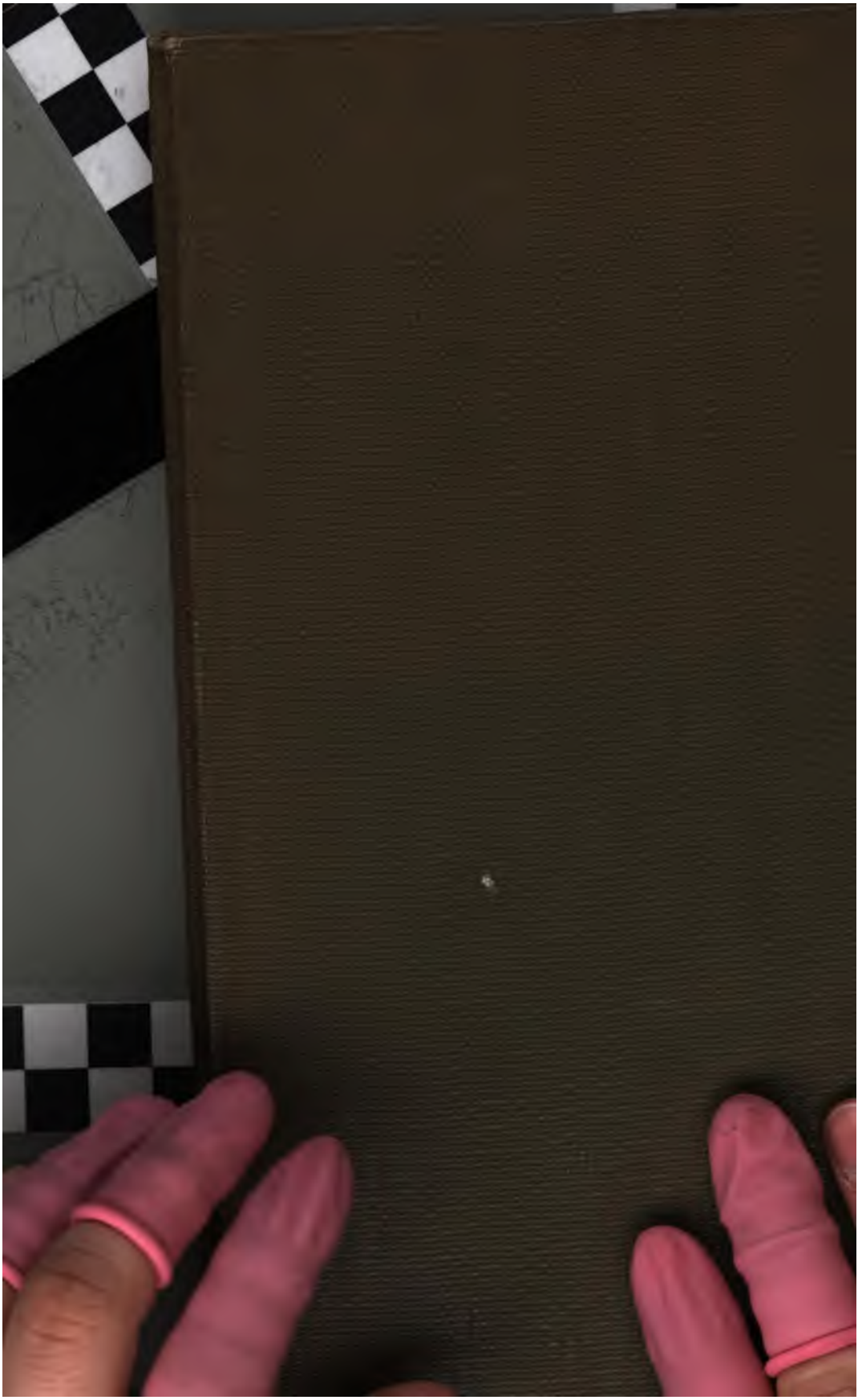
STANFORD UNIVERSITY LIBRARY

To avoid fine, this book should be returned on or before the date last stamped below.

APR 22 1985

Stanford University Libraries
3 6105 020 059 007

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-9201
All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

JUL 09 1999
AUG 06 1999